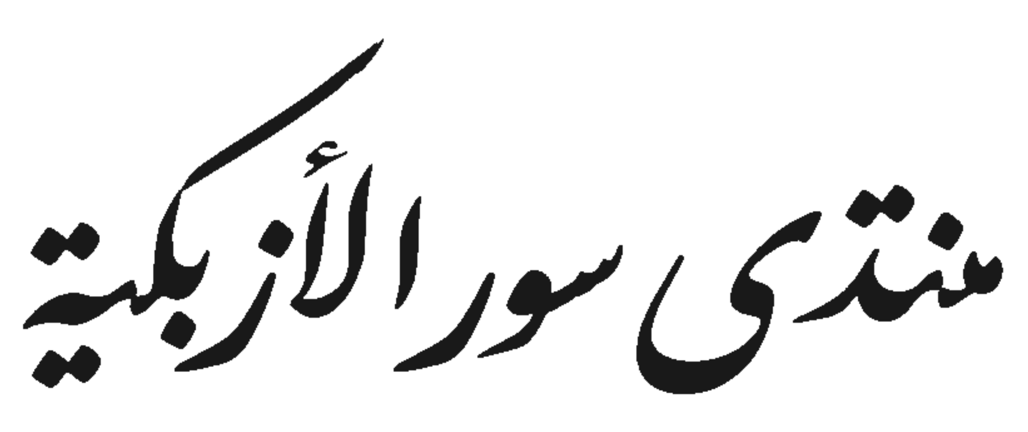


الفكر القومي
عند زكي نجيب محمود

تصدير
أ.د : عاطف العراقي

دار الفتح للإعلام العربي


منتدى سور الأزبكية
WWW.BOOKS4ALL.NET

دكتورة : نجاح محسن

الفكــر القومـــي

عنـــد زكي نجيب محمـــود

تصدير

أ . د . عاطف العراقي

الفتح للإعلام العربي

الفكر القومي عند زكي نجيب محمود
رقم الإيداع : ١٦٢٩ / ٩٩
الترقيم الدولي : 4 - 16 - 5269 - 977
الطبعة الأولى : ١٩٩٩

دار الفتح للإعلام العربي

طباعة * نشر * توزيع
جمهورية مصر العربية - القاهرة
الإدارة : ٢٢ شارع خيرت - السيدة زينب
ت : ٧٩٢٥٣٢١
المكتبة : ٣٣ شارع الفلكي - باب اللوق
ت : ٧٩٥١٠٧٣ فاكس : ٢٦٠٦٦٧٥

إهداء

إلى الفيلسوف العربي الكبير

زكي نجيب محمود

أهدي هذا العمل في مناسبة ذكراه

تصـــديـــر

بقلـــم :

أ . د . عاطف العراقي

أستاذ الفلسفة العربيـــة

يحتل زكي نجيب محمود مكانة كبيرة فـــي تـــاريخ الفـــكر العربـــي المعاصر . لقد بذل جهدًا كبيرًا في إثارة العديد من القضايا الحيويـــة ، وربـــط بين أفكاره من جهة ، ومشكلات المجتمع العربي من جهـــة أخـــرى ، بحيـــث يمكن أن يقال أنه ربط ربطًا وثيقًا بين الفكر من جهة ، والقضايا الاجتماعيـــة والسياسية من جهة أخرى .

إن فكره لا يعد في عزلة عن المجتمع ، وقد يكـــون اطلاعـــه علـــى الفكر الغربي بصفة خاصة هو الذي أدى به إلى إثارة العديـــد مـــن القضايـــا ذات الأبعـــاد أو الـــدلالات الاجتماعيـــة والسياســـية . وإذا كـــان زكـــي نجيـــب محمـــود - كما قلنا - حريصًا على إثـــارة العديـــد مـــن المشـــكلات البالغة الأهمية ، والقضايا الحيوية الجوهريـــة ، فـــإن الفكـــر القومـــي يعـــد مجالاً حيويًا ضمن الأفكار التي قدمـــــها الشـــامخ والعمـــلاق زكـــي نجيـــب محمود .

إن الأفكار التي قال بها في هذا المجال ، يجب أن نـــهتم بـــها ونقـــوم بدراستها ، لأنها تعد أفكارًا حية وليست من نوع الأفكار الميتة التي نجدها عند أشباه الباحثين والمفكرين .

من هنا كان سرورنا ، حين أقدمت تلميذتنا بالأمس وزميلتنـــا اليـــوم ، الدكتورة : نجاح محسن ، لدراسة موضوع " الفكر القومي عند زكـــي نجيـــب محمود " .

والدكتورة نجاح محسن أعرفها منذ زمان طويل ، حين كانت تطلب العلم في المراحل الأولى لدراستها بالجامعة ، وحين أشرفت على رسالتها لدرجة الماجستير ، وكانت عن " الفكر السياسي عند ابن حزم " ، كما أشرفت على رسالتها لدرجة الدكتوراه وكانت عن " الفكر السياسي عند المعتزلة " ، وقد بذلت فيهما جهداً كبيراً أهلها للحصول على أعلى تقدير .

وتهتم الدكتورة نجاح محسن بدراسة الفكر السياسي عامة ، والفكر السياسي عند العرب ، من قدامى ومحدثين ومعاصرين بصفة خاصة ، فإذا كانت قد درست الفكر السياسي عند مجموعة من القدامى ، من أمثال ابن حزم في رسالتها للماجستير ، والمعتزلة في دراستها للدكتوراه ، فإنها أرادت وصل ما انقطع ، بحيث تنتقل من القديم والكلاسيكي ، إلى الحديث والمعاصر .

لقد اختارت موضوع " الفكر القومي عند زكي نجيب محمود " ، وقامت بتقسيم موضوعها إلى مجموعة من الفصول ، تتناول بالدراسة والتحليل في واحد منها ، رؤية زكي نجيب محمود لعروبة مصر ، ولا شك أن هذه القضية قد أثارت – وما زالت – تثير العديد من الآراء حولها ، بين القول بالقومية العربية ، والقول بالفرعونية كأساس لتحديد معالم الشخصية المصرية .

كما ناقشت المؤلفة الدكتورة نجاح ، مجموعة من القضايا البالغة الأهمية ، في العديد من الفصول التي تضمنها كتابها عن الفكر القومي عند مفكرنا العملاق والهرم الشامخ زكي نجيب محمود .

ومن بين القضايا الجوهرية والرئيسية التي قامت المؤلفة بتحليلها وسبر أغوارها : قضية الوحدة بين الأقطار العربية ، وقضية العلاقة بين

العروبة والإسلام ، وقضية الأصالة والمعاصرة وعلاقتها بالفكر القومي ، كما اهتمت اهتمامًا كبيرًا بدراسة زكي نجيب محمود لدور التربية في تنمية الوعي القومي ٠٠٠ إلى آخر هذه القضايا ، التي لا نبالغ من جانبنا إذا قلنا أنها تعد قضايا لابد أن يقوم بمناقشتها والاهتمام بها ، كل مثقف في مصر وسائر بلدان الوطن العربي من مشرقه إلى مغربه .

ورغم أننا قد نختلف مع المؤلفة ، حول رأي أو أكثر من الآراء التي قالت بها ، وهي بصدد دراستها لقضية أو أكثر ، من القضايا التي اهتم بها زكي نجيب محمود داخل إطار الفكر القومي ، إلا أن هذا الاختلاف يعد شيئًا معبرًا عن ظاهرة صحية وليس عن ظاهرة مرضية كما يزعم أشباه الباحثين ، بالإضافة إلى أنه من أبرز خصائص الفلسفة والتفلسف .

ومن أسباب سعادتنا بإقدام الدكتورة نجاح محسن ، للكتابة عن زاوية من زوايا اهتمامات زكي نجيب محمود ، أننا عرفناه عن قرب ، وكتبنا عنه داخل مصر وخارجها آلاف الصفحات ، ونعلم على سبيل اليقين والقطع أن أفكاره تعد أفكارًا حية ، وليست من نوع الفكر الميت والذي يحتاج إلى غرف للإنعاش أو للإيقاظ ، وجدير بنا أن نهتم بفكره ، وأن نقوم بتحليل آرائه .

ولم تكن الدكتورة نجاح في دراستها ، مقتصرة على مجرد العرض الموضوعي لآراء زكي نجيب محمود ، بل أنها أضافت إلى البعد الموضوعي بعدًا ذاتيًا ، وذلك حين لجأت إلى المناقشة والتحليل والمقارنة بين العديد من الآراء التي تتعلق من قريب أو من بعيد ، وبطريقة مباشرة تارة ، وغير مباشرة تارة أخرى ، بالفكر القومي عند زكي نجيب محمود .

ومن أسباب إعجابنا بدراستها أيضًا ، أنها قد بذلت جهدًا كبيرًا حين رجعت إلى جميع كتابات زكي نجيب محمود ، وأيضًا الكثير من الكتابات التي تتعلق بآرائه ، كما أنها كانت حريصة على عرض وتحليل العديد من الآراء والقضايا ، التي قال بها مفكرون آخرون ، والتي تتعلق بقضية الفكر القومي ، وهذا يعد معبرًا عن جهدًا كبيرًا قامت به ، إذ لا يكمن التعرف على فكر أي مفكر إلا من خلال السابق واللاحق .

ومن أسباب إعجابنا بهذه الدراسة ، التي تقدمها اليوم الدكتورة نجاح محسن للطبع والنشر ، أنها تعد معبرة عن وحدة عضوية ، وليست من نوع الدراسات المفككة المبعثرة . إن هذه الوحدة العضوية تعد ظاهرة في هذه الدراسة ، وهي إن دلتنا على شيء ، فإنما تدلنا على أن صاحبة هذه الدراسة ، كانت ملمة بكل أبعاد وجزئيات موضوعها ، وهو الفكر القومي عند زكي نجيب محمود .

غير مجد في ملتي واعتقادي ، التغافل عن الأفكار التي قال بها زكي نجيب محمود ، وسواء اتفقنا معه تارة ، أو اختلفنا معه تارة أخرى ، إلا أنه لا أحد يختلف معنا في القول أنه مفكر عملاق ، وقف على قمة عصر الفكر العربي المعاصر ، ولذا نجد أنه من الضروري دراسة أفكاره ، ومعرفة أبعاد مشروعه التنويري الذي دعى إليه ، وخاصة في جانبيه الاجتماعي والسياسي .

وإذا كان القدر قد شاء أن أكتب سطور هذا التصدير ، في ذكرى مرور ستة أعوام على وفاة هذا الرائد والمعلم والأستاذ زكي نجيب محمود ، فإنني أكاد أقطع بأن روح زكي نجيب ، ترفرف الآن في سعادة في عالم الخلود ، حين تدرك أن هناك من الباحثين والباحثات من يكتبون ويحللون ، أفكارًا غاية في العمق قال بها زكي نجيب محمود .

ونرجو للمؤلفة الفاضلة الدكتورة نجاح محسن ، كل تقـــدم وازدهــار فـــي دراساتها المقبلة ، في مجال الفكر العربي الحديث والمعـــاصر ، وهـــي مؤهلة للكتابة في هذا المجال ، لأنها صاحبة قلم قوي راسخ ، والميدان أمامــها واسع .

والله هو الموفق للسداد

أ . د . عاطــف العراقـــي

مدينة نصر في ٩ /٩/ ١٩٩٩

مُقَدِّمَة

تزداد الحاجة في الآونة الأخيرة للكتابة عن قضية القومية العربية ، وما يتعلق بها من قضايا هامة . ولعل مرد هذه الأهمية يرجع إلى نظام " العولمة " الجديد الذي تنهار بمقتضاه الحواجز ، وتتلاشى به هوية الدول وخاصة النامية منها .

ويعد زكي نجيب محمود من أبرز من تمثل قضايانا القومية وعبر عنها ، ولا أكون مبالغة إذا قلت أنه لا يقل بأي حال من الأحوال ، عن أي مفكر قومي عربي ، وفي مقدمتهم ساطع الحصري ، إلا أنه لم يأخذ حظه من البحث والتقييم ، لما قاله حول هذه القضايا المصيرية ، التي تتعلق بوجود كل عربي في هذه الآونة بالذات .

وأرجو أن تكشف هذه الدراسة المتواضعة ، عن هذه الحقيقة التي غابت عن أذهاننا ، نتيجة لاهتمامنا بما كتبه المفكرين القوميين المشهورين . فإذا تأملنا ما كتبه زكي نجيب محمود حول قضايا الفكر القومي ، وما طرحه من تساؤلات ، وتميزه في الإجابة عليها ، لخرجنا بهذه النتيجة ، وهي أن زكي نجيب محمود ، يعد من أوائل وأبرز المفكرين القوميين العرب .

وتكتسب آراء زكي نجيب محمود حول قضايا الفكر القومي ، أهمية خاصة لعدة أسباب أهمها :

١- أن الكتابة عن مثل هذه الإشكاليات ، في هذا الظرف التاريخي الذي نحياه كعرب ، وخاصة في ظل نظام " العولمة " ، له من الأهمية ما يعلو به على أي إشكاليات أخرى . وترجع أهمية طرح هذه القضية – الفكر القومي – في هذا الوقت بالذات ، لأنه في ظل نظام " العولمة ".والتقدم الحاصل حاليًا

في وسائل الاتصالات ، فقد أصبح العالم قرية صغيرة تلاشت بين أجزاءها الحدود ، وقد ترتب على هذا تمسك كل شعب من الشعوب بما يميزه عن غيره ، ويحفظ له هويته . وقد تنبه فيلسوفنا لهذه الحقيقة ، لذا أولى قضايا الهوية والقومية أهمية كبيرة ، يكفي لتوضيحها أن نقول : أنه قد خصص الكثير من المقالات ، بل لا أكون مبالغة إذا قلت : أنه خصص العديد من كتبه لمناقشة هذه القضية وإن كانت عناوين هذه الكتب لا توحي بهذا .

٢ – اتخاذ زكي نجيب محمود للمنهج العقلي في مناقشة القضايا الفكرية . وتزداد أهمية استخدام هذا المنهج في مناقشة قضية القومية ازديادًا كبيرًا ، نظرًا لأن التعرض لمثل هذه القضايا يعني تغليب المشاعر عند بعض المفكرين ، لأنها قضايا تتعرض لانتماء وولاء وهوية وارتباط بدين وأرض وتاريخ وغيره من المعاني والمفاهيم التي تمت إلى المشاعر وتغليب الأحكام الذاتية بصلة كبيرة . لذا تكتسب آراء زكي نجيب محمود في هذا المجال أهمية خاصة ، لأنه يبعد بمنهجه العقلي عن الذاتية والحكم بالأهواء والمشاعر ، وحاول تأسيس الفكر القومي على أسس علمية سليمة .

٣ – عاصر زكي نجيب محمود كافة الإشكاليات القومية التي تفجرت في بدايات القرن العشرين ، وتبلورت في منتصفه مع المد القومي الذي عاصر ثورة يوليو ، واستفحلت في سبعيناته بعد اتفاقية " كامب ديفيد " ، وأخذت شكلاً أشد ضراوة مع ظهور " العولمة " . وكان له تجاه هذه الإشكاليات – مع غيره من مفكري هذه المراحل – الاستجابة الكبيرة بالنقد والتحليل والمناقشة مما جعله يقف والمفكرين القوميين سواء بسواء .

٤ – لانتماء زكي نجيب محمود إلى الفلاسفة ، فقد تميزت حلوله دائمًا – كالفلاسفة – بالموضوعية والملاءمة لكل العصور ، وهذا سوف يتضح عند تعرضنا لمناقشة القضايا القومية التي تصدى لمناقشتها .

أما عن محتويات الكتاب ، فقد قسمته إلى سبعة فصول على النحو التالي :

في **الفصل الأول** نتناول بالدراسة والتحليل والنقد ، كافة المصطلحات المتعلقة بالفكر القومي عند زكي نجيب محمود ، وهي : القومية ، الأمة ، الهوية ، الانتماء ، الولاء ، لمعرفة ماذا يقصد بكل مصطلح منها ، لأن تحديد ماذا يقصد فيلسوفنا بكل مصطلح سيعيننا على تتبع رؤيته الخاصة لكل قضية من القضايا ، التي تنتمي إلى الفكر القومي . وليس لهذا السبب فقط نحتاج لتحديد المصطلحات ، بل لأننا نجد أنفسنا كعرب في هذه المرحلة من تاريخنا ، أمام مصطلحات نستخدمها يوميًا ، دون أن يكون لها مدلولات واضحة محددة في أذهاننا ، فكثيرًا ما نجد المصطلح الواحد يحمل أكثر من مدلول ، وقد يشيع هذا المصطلح وله عدة مفاهيم تختلف بين مشرق الوطن العربي ومغربه ، تمامًا كما تختلف بين مستخدميه .

وفي **الفصل الثاني** من هذا الكتاب ، نتناول أول دائرة من دوائر الانتماء ، وهي انتماء المصري لوطنه ، ووسيلته تحديد هوية مصر ، لذا كان لزامًا علينا تناول الرؤية الخاصة والمتميزة لزكي نجيب محمود لقضية " عروبة مصر " ، **تلك القضية التي شغلت الأقلام في مصر** خلال العشرينات من القرن العشرين ، وتجددت مرات عديدة خلال ذلك القرن . وقد حاول المفكرين على اختلاف اتجاهاتهم الإجابة على السؤال المصيري وهو : ما الأصول الأولى التي يرد المصريين إليها ؟ ، أهي أصول فرعونية ، أم أصول عربية لا نجاوزها إلى ما وراءها في التاريخ ؟ .

وبعد تتبع إجابة زكي نجيب محمود – من خلال مؤلفاته الكثيرة – على هذا السؤال وغيره مما يتعلق بهذه القضية ، وقوله بعروبة مصر ، انتقلنا إلى

دائرة أوسع من دوائر الانتماء وهي : علاقة مصر بشقيقاتها العربيات ، في محاولة لتوحيد الأشقاء ، وهذا ينقلنا إلى الفصل الثالث من هذا الكتاب .

ففي **الفصل الثالث** نتناول فيه قضية الوحدة بين الأقطار العربية بعضها والبعض الآخر ، وفي هذا الفصل طرحنا عدة تساؤلات وتتبعنا إجابات زكي نجيب محمود عليها . أما هذه التساؤلات فأهمها :

- ما أسباب الفرقة ، وكيف نعالجها ؟ .
- أيهما تكون له الأولوية في ترتيب الأهداف ، مجتمع دولي موحد ، أم مجتمعات وطنية أو قومية فرادى ؟ .
- ما الأسس التي تقوم عليها الوحدة بين الشعوب ؟
- هل تعني الوحدة بين الشعوب أن تتلاشى الفردية ، أو تتلاشى الشخصية التي تميز كل دولة عن الأخرى ؟ . وبعبارة أخرى : هل تتعارض الوحدة مع مبدأ السيادة والقومية التي ترغب كل دولة أن تتمتع به ؟ .

ولا يخفى على أحد ما لهذه القضايا أو التساؤلات من أهمية جد خطيرة ، وخاصة في هذه الآونة التي نعيشها ، لذا خصصنا الفصل الثالث من هذا الكتاب للإجابة على هذه التساؤلات .

وبعد تناول علاقة مصر بسائر البلدان العربية ، ومحاولة معرفة أسباب الشقاق وكيفية الوحدة بينهم ، لانتمائهم جميعاً إلى العروبة ، يحسن بنا أن نناقش قضية العلاقة بين العروبة والإسلام ، كتدرج طبيعي للقضايا المتعلقة بالفكر القومي ؛ وهذا ينقلنا للفصل الرابع .

وفي **الفصل الرابع** نتناول قضية العلاقة بين العروبة والإسلام ، التي تعد - تاريخيًا - أقدمَ إشكاليةٍ واجهتها الأمة العربية المسلمة . كما أن هذه

الإشكالية ما زالت شغلاً شاغلاً لمفكرينا بمختلف اتجاهاتهم ، لذا وجه زكي نجيب محمود ، جل اهتمامه لها ليقينه أن تحديدها وإيجاد صيغة جديدة تجمع بين طرفيها ، سوف يحل الكثير من الإشكاليات السياسية والاجتماعية التي تترتب عليها . وقد ناقشنا الصيغة التي طرحها فيلسوفنا للعلاقة المرجوة بين العروبة والإسلام ، من خلال محورين رئيسيين ، نعتقد من جانبنا أن التركيز عليهما ، سيكشف عن رؤية صائبة متكاملة له لهذه القضية الشائكة ، ففي المحور الأول نتناول فيه تأكيد زكي نجيب محمود لضرورة الفصل بين مفهومي العروبة والإسلام . أما المحور الثاني فنتناول فيه تحديد زكي نجيب محمود لولاءات المواطن ، وبمن يبدأ من الناحية العملية ؟ .

وبعد تحديد زكي نجيب محمود للعلاقة المرجوة بين " العروبة والإسلام " ، وجدنا من الضروري مناقشة علاقة العرب والمسلمين بماضيهم " التراث " ، وضرورة مشاركتهم في عصرهم " المعاصرة " ، ورؤية زكي نجيب محمود لتلك العلاقة ذات الصلة الوثيقة بالفكر القومي ، ولذلك خصصنا الفصل الخامس من هذا الكتاب .

ففي **الفصل الخامس** نتناول قضية الأصالة والمعاصرة ، وعلاقتها بالفكر القومي عند زكي نجيب محمود . تلك الإشكالية التي اعتبرها مفكرنا أم المشكلات في حياتنا الفكرية والتي تنعكس بالضرورة على هويتنا القومية .

وبعد تحديد زكي نجيب محمود لصيغة الجمع بين الأصالة والمعاصرة ، تساءل : كيف جاز لتاريخنا المجيد في عزه ومجده ، أن يلد هذا الحاضر في عقمه وذله ؟ . ولمحاولة الإجابة عن هذا السؤال ، فقد خصصنا الفصل السادس .

وفي **الفصل السادس** حاولنا الإجابة على السؤال الذي يلح على عقول مفكرينا ، وعلى رأسهم زكي نجيب محمود . وهذا السؤال هو : كيف نلتمس

لأنفسنا طريقاً في عصرنا هذا ، بحيث نعاصره حقًا وفعلاً وإيجابًا ، ونحافظ في الوقت نفسه على المقومات الأساسية التي تجعلنا أمة عربية ؟ . وبصيغة أخرى : كيف نساير العصر ونميز أنفسنا في الوقت نفسه ؟ . وللإجابة على هذا السؤال ، فقد حددنا بإيجاز أهم أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية - كما رصدها زكي نجيب محمود - التي من شأنها أن أخرت العرب والمسلمين عن الركب الحضاري ، مما كان له الأثر السيئ على العروبة والإسلام . ثم تناولنا بعد ذلك آراء زكي نجيب في كيفية مسايرة العصر مع تمييز أنفسنا .

تلك فصول ست تناولنا فيها قضايا " الفكر القومي " من منظور زكي نجيب محمود ، وقد برز أمامنا سؤالان هامان ونحن بصدد مناقشة هذه القضايا ، وهما : كيف تتحول هذه الآراء من مجرد آراء نظرية ، إلى حيز التنفيذ ؟ ، وهل حاول زكي نجيب محمود نفسه ، أن يحدد لنا الطريقة التي بها تلامس أفكاره القومية أرض الواقع ؟ . للإجابة عن هذين السؤالين فقد خصصت الفصل السابع من هذا الكتاب ، الذي يركز على " التربية " كوسيلة من وسائل النهوض القومي ، وتحويل الأفكار إلى عمل .

ففي **الفصل السابع** والأخير ، نتناول فيه دور التربية في تنمية الوعي القومي عند النشء ، وكيف ربط زكي نجيب محمود التربية بالنهوض القومي ، رباط السبب بالنتيجة ، لهذا فقد أوضحنا رأي فيلسوفنا في دور المعلم في إرساء قواعد الانتماء ، وسمات هذا المعلم ، وضرورة اهتمام الجامعات والمدارس العربية بالتاريخ العربي ، ودعوة زكي نجيب محمود إلى مراكز البحوث والجامعات لتحديد طابعنا القومي ، وأهمية تعليم النشء الجمع بين الأصالة والمعاصرة ، ليسايروا عصرهم مع احتفاظهم بما يميزهم . كما نتناول في هذا الفصل دور التربية في التوفيق بين حرية الفرد وصالح

المجموع ، وعلاقة ذلك بقضية الأنا والآخر في مجتمعاتنا العربية ، وعلاقة ذلك كله بقضية الانتماء والهوية .

هذه فكرة مختصرة عن القضايا التي يتضمنها الكتاب ، الذي يظهر من قراءته ، أنه يضع زكي نجيب محمود بين الكتّاب الذين أرخوا للتاريخ القومي العربي الحديث بكل إشكالياته وقضاياه .

وفي النهاية لا يسعني إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل ، إلى أستاذي الجليل والمفكر العربي الكبير : الأستاذ الدكتور عاطف العراقي ، على تفضله بالموافقة على كتابة تصدير لهذا الكتاب ، الذي أرجو أن يكون قد ملأ فراغاً في المكتبة العربية بما يحوي من قضايا قومية ، قائمة على أسس عقلية أرساها زكي نجيب محمود في مجال الفكر القومي .

د . نجاح محسن

الفصل الأول

مصطلحات الفكر القومي عند زكي نجيب محمود

أولاً : مصطلح القوميـــة

ثانيًا : مصطلح الأمـــة

ثالثًا : مصطلح الهويـــة

رابعًا : مصطلح الانتماء

خامسًا : مفهوم الولاء

مدخــل :

قبل البدء في دراسة القضايا المختلفة التي تبين لنـــا جوانــب الفكــر القومي عند زكي نجيب محمود ، يجب أولاً التعريف بالمصطلحات المختلفـــة المتعلقة بهذه الجوانب ، ومعرفة ماذا يقصد فيلسوفنا بكل مصطلح منـــها ، لأن تحديدها سيعيننا على تتبع رؤيته الخاصة لكل قضية من القضايـــا المطروحـــة في هذا الكتاب . وهذه المصطلحـــات هـــي : القوميـــة ، الأمـــة ، الهويـــة ، الانتماء ، الولاء .

ولا يخفى على أحد ما لهذا التحديد لمعاني هذه المصطلحات من أهمية بالغة . وعلى الرغم من أن زكي نجيب محمود وجه نظرنـــا إلـــى اســـتحالة تعريفها ، تعريفًا يبين حدودها إلا على ســـبيل التقريـــب ، إلا أننـــا ســـنحاول تعريفها لعدة أسباب أهمها :

١ - أن هذه المصطلحات لم يفلت من التفكير والارتبـــاط بـــها أي إنســـان يتعايش في مجتمع واحد مع آخرين ، إذ فيها تكمن الضوابـــط التـــي تضبـــط العلاقات الضرورية لتفاعل الأفراد بعضهم مع بعض .

٢ - الغموض المعتم الذي يلـــف حياتنـــا الفكريـــة بأســـرها حيـــال هـــذه المصطلحات ، فإذا تحدث اثنان عن واحدة من هذه المعاني ، كان عنـــد كـــل واحد منهما معنى لما يتحدثان عنه غير المعنى الذي يتحـــدث عنـــه الآخـــر . فأمثال هذه المفاهيم التي تدور حولها موجهات الحياة العملية ، فيها مـــن عـــدم التحديد ما يجعلها دائمًا محل خلاف لا ينتهي في أي شعب من شعوب العالم .

٣ - إن معاني تلك المفاهيم الأساسية ، لم ينزل بها وحي من السماء فنتقيـــد به ، وإنما هو من صناعة الفكر البشري ، ولذلك فكل مفهوم منها ينمو معنـــاه ويتسع مع نمو الخبرات البشرية واتساعها .

لهذه الأسباب يتضح أهمية تحديد معاني المصطلحات الخاصة بقضية القومية ، قبل الشروع في مناقشة قضايانا القومية [١] .

أولاً : مصطلح القومية

ليس في المصطلح الاجتماعي والمصطلح التاريخي والمصطلح السياسي ، ما هو أشد تعقيدًا من المصطلح المعروف بالقومية ، فالموسوعات الأوربية تكاد تجمع على أن هذا المصطلح يتمرد على كل تحديد ، إذ تدخل في هذا المصطلح : القوميات الصناعية المتطورة التي تسعى إلى الفتح والتوسع ، والقوميات النامية ذات الطابع التحرري . وهناك قوميات لها دولتها القومية كالقومية الفرنسية . وهناك قوميات تخضع لدولة ليست هي دولتها القومية كالفرنسيين في كندا ، والقوميات المتعددة في الاتحاد السوفيتي السابق ...الخ .

ولنأخذ مثلاً مفهوم القومية في لبنان ، فهو فينيقي مسيحي عند البعض ، قومي سوري عند البعض الآخر ، وقومي عربي عند فريق ثالث . وهنالك مفاهيم تاريخية تعود إلى ما قبل نشوء القوميات الحديثة ، والمعبر عنها بـ " الأمة " المستندة إلى أصول دينية ، كالأمة الإسلامية والأمة المسيحية والأمة اليهودية في قوميات وجنسيات متعددة . ولا يخفى علينا ما يحيق بنا نحن العرب من مشروعات تقسيمية على أساس ديني . من هنا نشأت المسائل الخلافية حول المرتكزات الأساسية للقومية ، والحجم المعطى لكل من هذه المرتكزات [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : حصاد السنين – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط١ – ١٩٩١ – مقالة : مطالع النور – ص ١٧٩ – ١٨٠ ، مقالة : إرادة التغيير – ص ٢٨٧ – ٢٨٨ .

[٢] حليم اليازجي : جذور الفكر القومي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، ضمن مجموعة بحوث في الفكر القومي العربي – معهد الإنماء العربي – بيروت – ط ١ – ١٩٨٣ – ص ٦٣ – ٦٤ (هامش) .

ورغم هذا الخلاف سنحاول الاقتراب من هذا المفهوم ، للتعرف عليه بقدر الإمكان ، فمن الناحية اللغوية ، فإن المادة اللغوية الأصلية للقومية هي : ق و م ، والفعل الثلاثي من هذه المادة : قام ، والرباعي : أقام ، ومن قام تأتي معاني الثبات والاستقرار في المكان . ومن هذه المشتقات : قائم ، وقائمة ، بمعنى الركيزة التي يقوم الشيء مرتكزًا عليها . والجمع : قوائم ، أي ركائز تثبت الشيء وتقره في المكان . ومقام : مصدر ميمي واسم مكان من المادة ، ويعني أيضًا الاستقرار في المكان - مقام إبراهيم مثلاً - . وجاء في القرآن الكريم : ﴿ يا أهل يثرب لا مقام لكم ﴾ [١] . أما الفعل الرباعي ، فلا يستخدم في غير الارتباط بالمكان ، فأقام ، ومقيم ومحل الإقامة ، وما إلى ذلك من المشتقات ، إنما تشير إلى الارتباط الأكيد بالمكان . والقوم هم الجماعة التي ترتبط بمكان ما وتقيم فيه [٢] .

وكلمة " القومية " مصطلح سياسي حديث ، فهي ترجمة للفظة الفرنسية Nationalism التي يُرجح أنها ظهرت أول ما ظهرت ، بين كتّاب العلوم السياسية في أوربا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر [٣] .

ولفظة " القومية " حينما وجدت عند أصحاب العلوم السياسية ، وجدت لتعبر عن مرحلة خاصة في تاريخ أوربا ، تميزت بحركات التكتل والتماسك القومي من أجل التحرر والوحدة ، كما حدث في ألمانيا لمواجهة طغيان

---

[١] سورة الأحزاب – آية ١٣ .

[٢] ابن منظور : لسان العرب – تنسيق وتعليق : علي شيري – دار إحياء التراث العربي – ط١ – بيروت – ١٩٨٨ – المجلد ١١ – ص ٣٥٤ وما بعدها .

[٣] يكاد يتفق المؤرخون على أن السيدة " دى ستال " الفرنسية ، كانت أول من استخدم هذا المصطلح في العصر الحديث ، وقد نالت شهرة ذائعة كأدبية وكاتبة نابهة ، ووضعت مؤلفاً عن ألمانيا عام ١٨١٠ وظهر فيه مصطلح القومية بمعناها السياسي . انظر :

Larousse , Pierre : Grand Dictionnaire Universal – Paris – 1865 – 1890 – Tome : Quatorzieme – P. 1046 – 1047 .

نابليون وتحقيق وحدة الوطن الألماني ، وكما حدث في إيطاليا للتحـــرر مـــن سلطان الأجنبي ، وإقرار وحدة الوطن الإيطالي خلال النصـــف الثـــاني مـــن القرن التاسع عشر .

وقد لفتت حركات التماسك والتكتل القومي هـــذه ، انتبـــاه المـــهتمين بتاريخ الحركات السياسية ، كظاهرة من ظواهر العصر الحديـــث ، فـــرأوا أن يحللوها إلى عناصر وأصول فقالوا : جماعة تقلهم وحدة جغرافية ذات مســاحة وحدود معينة ، يشتركون في لسان ، ومذهب ديني ، ومصـــالح اقتصاديـــة ، وخصائص سلالية ، وجذر في التاريخ ، وأمل مشترك للمستقبل . كـــل هـــذه المقومات وغيرها نظروا إليها ، واعتبروهـــا هـــي الدوافـــع لـــهذه الظـــاهرة الكبرى : ظاهرة التماسك والتكتل القومي ، فيما يسمى الوطـــن الألمـــاني ، أو الوطن الإيطالي ... الخ .

و " القومية " بهذا المفهوم ، مفهوم التكتل والتماسك من أجـــل تحقيـــق الكيان القومي ، ينظر إليها مؤرخو الغرب على أنها من مستحدثات العصـــر ، تأصلت جذورها منذ أحداث الثورة الفرنسية ، وتبلورت ملامحها فـــي البيئـــة الأوربية ، ومنها انتشرت إلى أقطار ومجتمعات أخرى من العالم فيما بعد [١].

ونظرة كتّاب الغرب إلى القومية بهذه الأبعاد ، مـــن حيـــث الزمـــان والمكان ، تجافي واقع التاريخ ، فقد حقق أهل وادي النيل في مصـــر ، فكـــرة التماسك الاجتماعي والتكتل القومي منذ آلاف السنين قبـــل الميـــلاد ، يقـــول توينبي : " حينما يرتفع الستار عن التاريخ المصري ، نجد أن أول عمل كـــان هو توحيد مصر السفلى مع مصر العليا في مملكة متحدة تتكون منهما معـًـــا ،

---

(١) انظر :

Gooch, C . P : Studies in modern History – London – Longman – 1931 – P . 217, Carlton J . H . Hayes : Essays on Nationalism – New York – The Macmillan Co . – 1926 – P . 29 .

وهي التي استمرت في الواقع كوحدة سياسية وقومية واحدة حتى يومنا هذا " [١]. وبالمثل تماسك الإغريق وتكتلوا وحققوا كيانهم القومي تحت حكم الإسكندر . وكذلك قضى ظهور الإسلام على الوجود القبلي للعرب ، وحقق كيانهم القومي ووحدتهم ، سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا ولغويًا .

فهذه الجماعات التي تمكنت من تكوين وحدات سياسية كبيرة في العالم الشرقي القديم ، حققت فكرة القومية ، ثم خرجت من ديارها في فتوحاتها تعبر عن تماسك وقوة متحدة ، فإذا كانت عوامل التطور قد تسلطت على هذه التكتلات القومية وغيرتها أو شكلتها تشكيلاً جديدًا ، فإن هذا لا يعني أن ظاهرة " القومية " لم تكن موجودة ، بدعوى أن لفظة " قومية " المعبرة عنها لم تكن قد وجدت في القاموس بعد [٢] .

وقد جاء ذكر للفظة " قومية " – نسبة إلى قوم – في رسالة " يحيى بن مسعدة " في الرد على الشعوبية ، عند الإشارة لموقف كسرى من النعمان قائلاً : " ويشمخ بقوميته " ، كما ورد في رسالة " ابن الدردية البلنسي " في الرد على الشعوبية : " تلك صفات قومنا العرب ذوي الأنساب والأحساب والعلوم والحلوم ، أولي اللسن والبيان " [٣].

هذا عن مصطلح القومية ، أما عن أهم مكوناتها فهي : الشعور أو العاطفة . هكذا يرى كثير من الفلاسفة والمفكرين . فنجد مثلاً الفيلسوف

---

[١] أرنولد توينبي : نظرة في تاريخ الشرق الأوسط – محاضرات أرنولد توينبي في الجمهورية العربية المتحدة – الدار القومية للطباعة والنشر – ١٩٦١ – ص ٣١ .

[٢] يوسف خليل يوسف : القومية العربية ودور التربية في تحقيقها – الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٦٦ – ص ٢٣ وما بعدها .

[٣] نقلاً عن تعقيب الدكتور عبد العزيز الدوري على بحث الدكتور محمد أحمد خلف الله : التكوين التاريخي لمفاهيم الأمة ، القومية ، الوطنية ، الدولة ، والعلاقة فيما بينها – بحث ضمن ندوة : القومية العربية والإسلام – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – ط٢ – ١٩٨٢ – ص ٣٨ .

الإنجليزي المعاصر " برتراند راسل " يرى أن " القومية " تتبلور في الشعور بعاطفة روحية اجتماعية واحدة ، قد تنبثق عن الاشتراك في اللغة ، والأصل ، والتراث الثقافي ، والمصالح المشتركة ، والخطر المشترك ... الخ . هذه العوامل تلعب دورها دون شك في بعث العاطفة القومية ، بيد أن هذه العاطفة وحدها هي التي تكفل بقاء الكيان القومي للأمة [١] .

فالقومية في وجودها وأصلها عند راسل : شعور ، والأمة هي نتاج هذا الشعور . ويعني هذا الرأي أنه في المجتمعات القومية ، يكون بين الأفراد وبين الوحدة القومية التي نسميها وطنًا أو شعبًا ، نوعًا من الاتصال النفسي أو الروحي ، وليس هذا الاتصال إلا ولاء يحسه الفرد نحو الجماعة التي يعيش فيها . إذن العامل النفسي هو أقوى العوامل التي تميز القومية وتجعلها بارزة متفردة ، تختلف عن سائر القوميات .

هذه فكرة فيها شيء من التفصيل [٢] عن " القومية " ، كان لابد من عرضها ، ذلك لأنها **أولاً** : موضوعًا للكتاب الذي نحن بصدده ، وهي **ثانيًا** : على حد تعبير زكي نجيب محمود : " من الأفكار التي ميزت عصرنا ، واستجابت لها الثقافة العربية الحديثة بضروب شتى من المواجهة العنيفة ، التي بلغت حد الثورات الشعبية الجارفة ، ولأنها فكرة تمتد جذورها إلى أول يوم قامت فيه تجمعات بشرية ، لكنها اكتسبت في عصرنا أبعاداً جديدة ، جعلتها من معالم العصر البارزة " [٣].

---

[١] انظر :

B . Russel : Freedom and organization – London – 1936 – P. 394 – 395 .

[٢] لمزيد من التفاصيل انظر : بويد شيفر : القومية ، عرض وتحليل – ترجمة : جعفر خصباك ، عدنان الحميري – دار مكتبة الحياة – بيروت ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر – بغداد ، نيويورك – ١٩٦٦ .

[٣] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط١ – ١٩٧٦ . مقالة : الثقافة والتجديد في الثقافة العربية المعاصرة – ص ٢٥ .

ويرى زكي نجيب محمود أن ظاهرة " القومية " من أعجب المفارقـات في عصرنا ، فقد شهد هذا العصر من وسائل الاتصال ما لـم يحلـم بـه أي عصر مضى ، بحيث باتت أبعد مطارح الأرض رهناً بدفعـة صغـيرة مـن إصبع فإذا أنت هناك ، ومع ذلك فقد فرقت بين شعوب هذا العصر فواصل لـم يشهدها عصر آخر ، فكأنما خشي الناس من أبناء هـذا الوطـن أو ذاك ، أن تغمرهم موجة التقارب فيضيِّعوا خصائصهم المميزة ، فراحوا يشددون القبضـة على كل علامات التمييز : اللغة والعادات والثياب والفنون الشـعبية وغيرهـا وغيرها ، فزاد ذلك من ظهور الفوارق القومية شدة ، وكلما كان اللقـاء بيـن الأمم على صعيد دولي أوسع ، كان الحرص على إبراز الخصائص القوميـة أشد وأقوى [١] .

ويشير زكي نجيب محمود إلى تلازم فكرة القومية وفكـرة الحريـة السياسية في بلادنا ، ويرى أن ذلك كان أمرًا طبيعيًا ، لأننا وقد خرجنـا مـن سلطان الأتراك لنقع في قبضات المستعمر الغربي ، لم نجد حافزًا يجمع قوانـا في حركة المقاومة ، أفعل أثرًا من الدعوة إلى ضـم صفوفنـا تحـت رايـة القومية . كما أن صدامنـا مـع المسـتعمرين هـو الـذي ألـهب شـعورنا بـ " قوميتنا " ، لكنها لم تكن " قومية " بمعنى واحد على طول الزمـن ، بـل بدأت قوميات إقليمية ، وانتهت إلى قومية عربيـة مشـتركة ، وتخلـل هـذه وتلك نداءات إلى قوميات طائفية ، كالفرعونية في مصـر ، والفينيقيـة فـي لبنان [٢] .

---

(١) زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الثقافة والتجديد في الثقافة العربية المعـاصرة – ص ٢٥ – ٢٦ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٦ .

ويوجه زكي نجيب محمود جل اهتمامه ، لما أحدثته هذه الحركة القومية بشتى معانيها وأهدافها ، من صلات ثقافية بيننا وبين مصادر الثقافة العصرية . وقد لاحظ في هذا الصدد أن عشرات المؤلفين الذين كتبوا مئات البحوث والكتب في قضية القومية ، يكادون جميعًا أن يكونوا ممن استمدوا ثقافتهم من معين الثقافة الغربية ، ويندر جدًا أن تجد مؤلفًا واحدًا ذا خطر في هذا الميدان ، ممن اقتصرت ثقافتهم على تراثنا العربي وحده . فماذا يعني ذلك إلا أن تكون فكرة " القومية " من النقاط الهامة التي حدثت عندها مواجهة ثقافية بيننا وبين عصرنا .

وينتقد زكي نجيب محمود هذا الموقف من مفكرينا ، لأن المفكر في هذه الحالة يكون كالمحارب الذي يستمد سلاحه من عدوه ليحاربه به . وقد أورد - لتأكيد رأيه - فقرة مأخوذة من خطاب لمفكر عربي ألقاه في مؤتمر عربي [١] ، يقول فيها : " إن الجماعات في نظر علماء السياسة لا تستحق هذا الحق - حق القومية الواحدة - إلا إذا جمعت على رأي علماء الألمان : وحدة اللغة ووحدة العنصر . وعلى رأي علماء الطليان : وحدة التاريخ ووحدة العادات . وعلى مذهب ساسة الفرنسيين : وحدة المطمح السياسي ، فإذا نظرنا إلى العرب من هذه الوجوه الثلاثة ، علمنا أن العرب تجمعهم وحدة لغة ، ووحدة عنصر ، ووحدة تاريخ ، ووحدة عادات ، ووحدة مطمح سياسي . فحق العرب بعد هذا البيان ، أن يكون لهم على رأي كل علماء السياسة دون استثناء ، حق جماعة ، حق شعب ، حق أمة " [٢] .

---

[١] يقصد عبد الغني العريسي ، وذلك في خطابه في المؤتمر العربي الأول .

[٢] انظر : المؤتمر العربي الأول - صدر عن اللجنة العليا لحزب اللامركزية بمصر - القاهرة - ١٩١٣ - كلمة : عبد الغني العريسي - ص ٤٢ - ٤٣

ويعيب زكي نجيب محمود على هذا المفكر ، لأنه بنى حق العرب في أن يكونوا " قومية واحدة " على مذاهب الغرب [١] .

ويثار هنا سؤال هام وهو : على من يقع عبء تدعيم الروح القومية ؟ .

يعَوِّل زكي نجيب على رجال الثقافة لا السياسة ، تدعيم الروح القومية ، يقول في هذا : " إذا كانت الروح القومية حلمًا يتغنى به الشعراء أو أئمة السياسة ، فإن الفضل في ذلك هو لرجال الثقافة العربية ، الذين كتبوا وكتبوا ، وشرحوا وشرحوا ، حتى بلغت الدعوة كل فرد من أبناء الأمة العربية من أقصاها إلى أقصاها ، فربما وجدت هذه الأمة مختلفة على قادة السياسة ، لكنك واجدها على اتفاق يكاد يكون تامًا على المثقفين ، فالشاعر الكبير ، والكاتب المرموق ، يتخطى حدود إقليمه ليصبح شاعر الجميع وكاتب الجميع بغير تمييز ولا تفرقة ، فلا نقول عن أحمد شوقي أنه من مصر ، ولا أمين الريحاني أنه من لبنان ، ولا معروف الرصافي أنه من العراق ، ثم لا نميز بالقومية الإقليمية طه حسين أو العقاد أو الزهاوي ، إلا على سبيل استيفاء الملامح الفردية لكل منهم ، وأما من حيث الواحد منهم شاعراً أو كاتباً ، فهو عربي وكفى " [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الثقافة والتجديد في الثقافة العربية المعاصرة – ص ٢٦ – ٢٧ .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٥ – ٢٦ .

ثانيا : مصطلح الأمة [١]

المادة اللغوية التي تفرع عنها هذا المصطلح الاجتماعي ثم السياسي هي : أم . ويقال أم يؤم أما . وأممت الشيء أؤمه أما : قصدته . واسم الفاعل آم وجمعه آمون . ويقال : أممت القوم ، وبالقوم ، أؤمهم أما وإمامة وإماما : تقدمتهم وكنت لهم إماما .

وسمي الطريق إماما لأنه يؤم ويقصد . وسمي الكتاب إماما بهذا المعنى . والأم من الأنساب بإزاء الأب . وتطلق الأم على الجدة ، وجدة الجدة ... إلى أمنا حواء . كما تطلق على من أرضعت الأنساب ولو لم تلده . وسميت نساء النبي ﷺ أمهات المؤمنين تعظيما لهن . ويقال لكل ما كان أصلا لوجود شيء ، أو تربيته أو إصلاحه : أم . وكل شيء يضم إليه ما سواه مما يليه يسمى : أما . وكل مدينة هي أو ما حولها من القرى .

والأمة : كل جماعة يجمعهم أمرا ما ، إما دين واحد ، أو مكان واحد ، أو زمان واحد . ولا يلزم في الأمة أن تكون الجماعة جماعة بشرية ، فقد تكون من الطير ، ومن الحيوان . قال الله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض ، ولا طائر يطير بجناحيه ، إلا أمم أمثالكم ﴾ [٢] .

وقد يتطابق مصطلح الأمة مع مصطلح القوم ، عندما تكون الرابطة في الجماعة البشرية هي اللغة ، باعتبارها الوعاء الثقافي الذي يشتمل على كل ما تمارس به الجماعة حياتها ، من وسائل مادية ووسائل معنوية ، وبخاصة

---

[١] تتبع تطور مفهوم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر في : ناصيف نصار : تصورات الأمة المعاصرة ، دراسة تحليلية لمفاهيم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر – مؤسسة الكويت للتقدم العلمي – إدارة التأليف والترجمة – الكويت – ط١ – ١٩٨٦ .

[٢] سورة الأنعام – آية ٣٨ .

الذكريات التاريخية والأمجاد الحضارية ، وما إلى ذلك من كل القيم الثقافية التي تنمي الوعي بالذات وتؤكد شخصية الجماعة .

وهذا بالطبع إلى جانب المكان الذي يقيم فيه القوم ويتخذون منه مستقرا لهم ومقاما . أما في غير هذه الرابطة فتنفصل الأمة عن القوم ، ولا يتطابقان . فإذا كان الدين هو الرابطة ، وكان الدين ديانة عالمية منتشرة في أنحاء المعمورة ، لا يتطابق مصطلح الأمة مع مصطلح القوم . وتكون هذه الجماعة أمة وليست قوما . وفي مثل هذه الحالة يمكن أن يكون القوم جزءا من الأمة ، وأن تكون الأمة مجموعة من الأقوام . وليست الحالة التي يتطابق فيها مفهوم القوم مع مفهوم الأمة ، هي الحالة التي تعرف عليها الأمة في عصرنا الحديث ، بعد أن أصبحت الأمة مصدر السلطات .

إن الأمة اليوم هي الأمة القومية ، أي الأمة التي تتوفر فيها الخصائص التي يعرفها الأقدمون للجماعة البشرية ، التي كانت تسمى بالقوم [١] .

ويرى زكي نجيب محمود ، أن كلمة " أمة " تشارك بحروفها كلمة " أم " مما يقضي أن تكون الروابط بين أبناء الأمة الواحدة هي نفسها روابط الرحم [٢] . ويرى أن وجود الأمة لا يتحقق - مستشهدا في ذلك برأي

---

[١] محمد أحمد خلف الله : التكوين التاريخي لمفاهيم : الأمة ، القومية ، الوطنية ، الدولة ، والعلاقة فيما بينها - ص ٢٠ وما بعدها . وانظر أيضا تعريف مصطلح الأمة في : منير البعلبكي : موسوعة المورد العربية - دار العلم للملايين - بيروت - ط ١ - ١٩٩٠ - المجلد الأول - ص ١٢٩ ، أحمد زكي بدوي : معجم المصطلحات السياسية والدولية - دار الكتاب المصري بالقاهرة - ودار الكتاب اللبناني ببيروت - ط١ - ١٩٨٩ - ص ٩١ ، نيفين مسعد وآخرون : معجم المصطلحات السياسية - مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة - ١٩٩٤ - ص ١٩١ .

[٢] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط ١ - ١٩٩٠ - مقالة : العروبة موقف - ص ٥١ .

لابن تيميه - لمجرد أن يعيش أفراد المجموعة على رقعة جغرافية واحدة ، ولا لأنهم يشتركون في تاريخ واحد ، ولا لأنهم يتكلمون لغة واحدة ، بل يتحقق وجود الأمة في حالة واحدة وبشرط واحد ، هو أن تلتقي فاعلياتهم في فعل واحد يستهدف هدفًا واحدًا . وذلك لأنه بالفعل المشترك يجاوز كل فرد حدود نفسه لينفتح على الآخرين الذين يشاركونه في أداء ذلك الفعل (١) .

إن التجاور المكاني وحده لا يكفي في إيجاد الرابطة الحيوية العضوية ، التي تجعل من الأمة أمة واحدة في نظر زكي نجيب محمود ، فالمتفرجون في دار السينما يتراصون متجاورين على مقاعدهم ، بل وتتجه أنظارهم جميعًا إلى شاشة واحدة ، ويتتبعون قصة واحدة ، ومع ذلك فلا شأن للواحد منهم بمن يجلس على يمينه أو على يساره ، دع عنك من يجلسون وبينه وبينهم صفوف . لكن ما هكذا الحال في فريق الكرة ، ففيه يتفرق اللاعبون على أرض الملعب ، لكنهم يترابطون معًا برباط الفاعلية الواحدة المشتركة المنبثقة من الداخل ، فالكسب لهم جميعًا والخسارة عليهم جميعًا ، وضربات الكرة بأقدام اللاعبين تأتي متكاملة يعاون بعضها بعضًا على إصابة الهدف المشترك .

ويشير زكي نجيب لتوضيح وجهة نظره ، إلى أن هنالك مجموعات بشرية تجمع أفراد المجموعة الواحدة منها " دولة " واحدة ، لكنك لا تشعر بين أفرادها بمثل هذا الرباط العضوي .

---

(١) زكي نجيب محمود : مجتمع جديد أو الكارثة – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط٣ – ١٩٨٣ – مقالة : في دنيا العمل – ص ١٠٧ .

ويضرب مثلاً بسكان الولايات المتحدة ، فهم لم ينصهروا بعد في " أمة " واحدة ، ولا يصعب على الزائر أن يرى بين الأفراد مثل الرابطة التي يترابط بها الشركاء في عمل تجاري واحد أو في إدارة مصنع واحد ، فهي رابطة المصلحة ، والمصلحة المادية فوق كل شيء . ولا غرابة أن يكون أول ما تسمعه ممن تلاقيهم من أفراد ، هو أن يذكر لك المتحدث إليك عن أصله الأوربي أو غير الأوربي الذي ينتمي إليه أول الأمر ، فيقول لك : أنا ألماني ، أو أنا إيطالي ... وهكذا [١] .

ويحدد زكي نجيب محمود موطن الداء ، الذي يقف عقبة في سبيل التقاء الأفراد بعضهم مع البعض ، حول هدف واحد مشترك ليكونوا بذلك الأمة المنشودة . ويرجع هذا الداء إلى تغير صورة العلاقات التي تربط المواطن بالمواطن ، حتى يكاد الأمر يتحول من كون الأمة أمة واحدة ، إلى كونها تجمعًا من أفراد ، كل فرد منهم يسعى إلى الحصول على أكبر نصيب ممكن من الغنائم ، بأقل قدر ممكن من العمل ، ومن هنا كان السابقون في هذا المضمار هم أبرع الناس حيلة ودهاء ، وليس أرفعهم ذكاءً وعلمًا وعطاءً .

وما يقال عن أفراد الشعب الواحد من شعوب الوطن العربي ، يقال عن الشعوب العربية بعضها إزاء بعض ، فلم تعد الأمة العربية أمة بينها أواصر الأمة الواحدة ، بقدر ما أصبحت عدداً من الشعوب يمكر شعب منها بشعب آخر ، ليظفر دونه بالغنيمة ، ولولا بقية جوهرية بقيت ، هي أن ذلك التفكك أكثر ظهوراً على صعيد السياسة منها على صعيد الثقافة ، لقلنا إن الرحمن قد أوشك بنا على الفناء .

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط ١- ١٩٨٠ – مقالة : هذه بعض سماتنا – ص ١٤٧ – ١٤٨ .

ويتساءل زكي نجيب محمود في هذا المقام : لماذا فقد الفرد الواحد من المواطنين في الشعب الواحد إحساسه بالآخرين ؟ ، ما الذي غرس في صدورنا ذلك الضلال الذي شوه الرؤية عند كل فرد ، حتى ليحسب أنه وحده في هذه الدنيا ، له أن يحصد الحصاد كله لشخصه وحده ، فإذا كان هنالك " آخرون " فإنما هم " أدوات " تستغل لصالحه وتستثمر لزيادة كسبه ، وذلك - بالطبع - إذا استطاع أن يحقق لنفسه ذلك الوهم الكبير ، إذ هو يصطدم بمن هو أشد ضراوة وأمكر حيلة ؟ .

وفي محاولة من زكي نجيب محمود للوصول إلى سبب أنانية الأفراد ، والتي تجعلهم يقفون موقف العداء للآخرين ، مما يستحيل مع هذا قيام أمة ، هو فقدان الفكرة الموحدة بينهم عن حقيقة الإنسان ما هي .

لقد درج معظم الفلاسفة على أن جوهر الإنسان هو " عقله " ، وحتى الديانات الكبرى التي جاءت إلى أهل الأرض وحيًا من السماء ، إنما جاءت لتقول لهم : إن الجانب الذي كرم الله به الإنسان ، هو أن وهبه عقلاً يميزه عن سائر الكائنات ، ولو بقينا على هذه العقيدة في حقيقة الإنسان ، لأرسينا المعاملات الاجتماعية على أسس يرضى عنها منطق العقل .

وأول ما يفرضه علينا ذلك المنطق ، هو أن الإنسان اجتماعي بطبيعته ، أي لا يتحقق له وجوده إلا إذا نظر إلى نفسه من حيث هو عضو في جسم كبير ، دون أن تقلل هذه العضوية من حقيقته فردًا مسئولاً . فإذا نظرنا إلى أعضاء الكائن الحي ، القلب يؤدي وظيفته كاملة ، لكن هذا الأداء نفسه ما كان ليكون ذا قيمة إذا لم يقم بتلك الوظيفة ليمد سائر الأعضاء بزاد من الدم لتحيا ، وهكذا قل في الرئتين وفي الكبد وفي المعدة وفي كل عضو من أعضاء البدن . وتلك العلاقة هي نفسها ما يفرضها منطق العقل على أفراد المجتمع .

" لكن جاء عصرنا هذا بما يبلبل الفكر عن حقيقة الإنسان ، فمن قائل أنه كذا ، ومن قائل أنه كيت ، مما يندرج تحت عنوان (اللاعقل) ، حتى أصبح (اللامعقول) أساسًا ينافس المعقول وقد يغلبه على أمره ليسود . ولقد ساد اللامعقول في كثير من جوانب حياتنا ، فكان من نتائج ذلك أن ظن الفرد الواحد أنه يستطيع أن يغض النظر عن سائر الأفراد ، كما ظن الشعب الواحد من الشعوب العربية أنه يستطيع أن يسقط من حسابه سائر الشعوب " [١] .

بالإضافة إلى ضرورة اشتراك أفراد الأمة في هدف وفعل واحد ، كشرط لقيام الأمة ، فإن زكي نجيب محمود يرى أن هناك شرطًا آخر لقيام الأمة ، لا يقل أهمية عن الشرط الأول ، وهذا الشرط هو الرباط الثقافي ، ويضرب لذلك مثلاً مرة أخرى بالولايات المتحدة الأمريكية ، التي تتكون من أجناس كثيرة تدخل في تركيبها البشري ، وكل جنس من تلك الأجناس ذهب إليها بثقافته الأصلية ، فانصبت الجهود نحو ما يسمونه هناك بـ " الأمركة " لذلك الجمع المتنافر ، وما تلك الأمركة المنشودة ، إلا أن يحيا الجميع في نمط ثقافي واحد ، ولتتعدد بينهم الأعراق بعد ذلك ما شاءت أن تتعدد ، فالمسألة إذن في وجود " أمم عربية " أو عدم وجودها ، هي مشاركة شعوبها في رؤية ثقافية واحدة [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط ١ – ١٩٩٠ – مقدمة الكتاب – ص ٧ – ٨ .

[٢] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط ١ – ١٩٨٧ – مقالة : فالق الحب والنوى – ص ١٤٧ – ١٤٨ .

ثالثًا : مصطلح الهويـــة

ماهية الهوية : يتحدد مفهوم " الهوية " بناء علـــى الدلالـــة اللغويـــة والفلسفية والسسيولوجية والتاريخية لهذا المصطلح . ويقابل مصطلـــح الهويـــة العربي كلمة Identite و Identity في الفرنسية والإنجليزية ، وهـــو مـــن أصل لاتيني ويعني : الشيء نفسه ، أو الشيء الذي هو ما هو عليـــه ، أي أن الشيء له الطبيعة نفسها التي للشيء الآخر ، كما يعني هذا المصطلح في اللغة الفرنسية : مجموع المواصفات التي تجعل من شخص ما هو عينـــه شـــخصًا معروفًا أو متعينًا .

والهوية في اللغة العربية مصدر صناعي مركب من " هـــو " ضمـــير المفرد الغائب المعرَّف بأداة التعريف " الـــ " ومن اللاحقة المتمثلة في " يـــاء " المشددة وعلامة التأنيث أي " التاء " . وفي تراثنا العربـــي تعريفـــات كثـــيرة للهوية ، إذ عرفها الجرجاني بأنها الأمر المتعقل مـــن حيـــث امتيـــازه عـــن الأغيار . والهوية عند ابن رشد تقال بالترادف على المعنى الذي يطلق عليـــه اسم الموجود . وعند الفارابي هوية الشيء : عينيته وتشـــخصه وخصوصيتـــه ووجوده المتفرد له ، الذي لا يقع فيه إشراك " .

ويقوم مبدأ الهوية على " أن الموجود هـــو ذاتـــه ، أو هـــو مـــا هـــو ذاته ، أو هو ما هو عليـــه " . كمـــا أن " الهويـــة " هـــي أيضـًــا : " عبـــارة عن التشخص ، وقد تطلق على الوجود الخارجي وقد تطلق على الماهية مـــع التشخص ، وهي الحقيقة الجزئية ، وقد تطلق على الذات الإلهية فهوية الحـــق هي عينه " . وتطلق الهوية أيضًا على " الشيء من جهة مـــا هـــو واحـــد " . و" فلسفة الهوية " هي مصطلح يعني عموماً : كل نظرية لا تفرق بين المـــادة والروح ، ولا بين الذات والموضوع ، وتنظر إليهما علـــى أنـــهما وحـــدة لا تنفصل .

إن هوية الشيء تعني إذن ماهيته ، حقيقته المعبرة عنه ، حيث تتحد الصفة بالموصوف في تشخص متفرد لا إشراك فيه . وهذا هو مفهوم الهوية كما حدده بعض الفلاسفة والمفكرين [(١)] .

أما زكي نجيب محمود ، فقد اهتم بمفهوم " الهوية " اهتمامًا كبيرًا ، لأنها فكرة تدور على ألسنتنا وعلى أقلامنا دورانًا لم يترك فردًا واحدًا منا إلا وقد سمعها أو قرأها ، فظن أنه قد عرفها ، ولو أنه عرفها حقًا لانحلت له مشكلات كثيرة من أضخم مشكلاتنا حجمًا وأشدها خطرًا .

ويورد زكي نجيب بعضًا من هذه الإشكاليات ويقول : حسبك أن تعلم أن مشكلة " الانتماء " الوطني والقومي إنما هي فرع من فروعها ، وأن مشكلة " التراث " وما يجب علينا إزاءه إنما هي الأخرى فرع آخر ، لكننا نقول اسم " الهوية " ونردده ونكتبه ونقرؤه دون أن نعلم شيئًا واضحًا عن مسماه [(٢)]

من أين جاءت كلمة " هوية " ، وكيف ينبغي أن ننطق بها ؟ .

إن كلمة " هوية " كما عرّفها زكي نجيب محمود مأخوذة من كلمة " هو " ، فنحن إذا قابلنا فرداً معيناً من الناس ، ثم غاب عنا فترة وظهر أمامنا مرة أخرى ، عرفناه وعرفنا أنه " هو " هو نفسه الذي كنا قد رأيناه ، وذلك لأننا طابقنا الصورة التي احتفظنا بها في الذاكرة ، على الصورة التي نراها الآن ماثلة أمام أعيننا ، فعرفنا أن الشخص الأول " هو " هو بذاته الشخص الثاني ، وسرعان ما ابتدعنا لأنفسنا اسمًا لنضيفه إلى محصولنا اللغوي ،

---

(١) فيما يتعلق بـ " الهوية " و " مبدأ الهوية " ، انظر : مراد وهبة وآخرون : المعجم الفلسفي – ط٢ – دار الثقافة الجديدة – القاهرة – ١٩٧١ – ص ٣٨٣ ، ٤٦٠ – ٤٦١ .

(٢) زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : نافخ النار – ص ٢٨ .

فقلنا إن " الهوية " واحدة بين الصورتين . وما دام الأمر كذلك ، فلا تعد بنا حاجة إلى القول بأن النطق الصحيح لهذا الاسم يكون بضم الهاء [١] .

إذن الهوية هي أن يكون للكائن المعين ذاتية واحدة ومستمرة . ويضرب زكي نجيب محمود مثلا ليوضح به فكرته فيقول : انظر مثلا رجلا قد بلغ كذا من السنين ، اجتاز خلالها مراحل الطفولة والشباب والرجولة والكهولة ، وكان يحمل خلال تلك المراحل اسما واحدا يعرفه به الناس ، على أن تلك المراحل المتعاقبة لم تكن بهذه البساطة ، بل امتلأت كل مرحلة منها بما لا يحصيه العد من تقلبات بين مرض وعافية ، وحزن وفرح وخمول ونشاط ، وجهل وعلم ، وكراهية وحب ... إلى آخر تلك الألوف من الحالات المتباينة التي يحيا بها الإنسان . وبرغم التباين الحاد الذي تختلف به تلك الحالات بعضها عن بعض ، ترانا نصر على أن هذا الشخص " واحد " ، فمن أين جاءنا هذا الزعم بالوحدانية مع أننا أمام كثرة لا حصر لمفرداتها ؟ .

الجواب عند من يأخذ بمبدأ " الهوية " ، هو أن وراء تلك الحالات الكثيرة " ذاتا " واحدة منذ ولد صاحبها وإلى أن يجيئه الأجل ، بل إنها لتظل بعد الموت ، حتى يوم البعث والحساب . تلك هي بداهة الرأي عند عامة الناس ومعهم فريق كبير من الفلاسفة أنفسهم الذين عنوا بهذه المسألة وحلها .

لكن هناك فلاسفة آخرين كانوا أكثر تأثرا بروح العلم الحديث والمعاصر ، لم يجدوا في أي كائن – إنسانا أو غير إنسان – إلا لحظات متعاقبة لا يربطها رباط إلا هذا التعاقب . فإذا سئل هؤلاء : وبماذا تفسرون

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٩ .

وحدانية الشخص الواحد على امتداد سنيه وكثرة حالاته ؟ أجـابوا : إن تلـك الوحدانية المزعومة وهم من أوهام عامة الناس [١] .

هوية الفرد ليست مرهونة بصورته الظاهرة فقط :

يؤكد زكي نجيب محمود أنه إذا كان أمر " الهوية " في فرد معين من الناس مرهونًا بصورته المرئية بالعين ، لما استشكل علينا من حقيقتها شيء ، لكن ثبات الهوية الواحدة لفرد من الناس ، مؤسس على صفات وخصائص مما قد لا تراه الأبصار ، ولا ينكشف إلا للعقل بعد إمعان النظر . إن الوليد ساعة ولادته ، يظل هو هو طفلاً وشابًا ورجلاً مع الفوارق البعيدة والعميقة بينه وليدًا ثم رجلاً ، فمن الناحية العضوية الخالصة ، فإن كل الخلايا التي تكّون منها جسم الوليد ، تتبدل ليحل محلها خلايا أخرى إلا خلايا الجهاز العصبي ، ولهذا نظل نؤكد أن هذا الرجل هو ذلك " الوليد " ، برغم التغيرات الجذرية جسمًا وعقلاً التي طرأت عليه ، وأن ثمة " استمرارية " لهوية واحدة ، رغم هذه التحولات الظاهرة [٢] .

ويرى زكي نجيب محمود أن ما يقال عن " هوية " الفرد الواحد ، كيف تحافظ على " استمراريته " عبر تغيرات الزمن ، مرحلة من العمر بعد مرحلة ، ومجموعة من الظروف بعد مجموعة ، يقال كذلك عن الأمة الواحدة ، ويقال عن البنية الثقافية لتلك الأمة . ففي حياة الأمة الواحدة ، ملايين الأفراد يولدون ، وملايين يموتون ، وهكذا تظل الموجات البشرية ، ترتفع الموجة منها لتختفي ، ثم ترتفع موجة بعدها لتختفي ، لكن محيط الماء يظل هو محيط الماء ، وتظل له خصائصه الأساسية .

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط١ – ١٩٨١ – مقالة : المصري الجديد القديم – ص ٢٦٤ – ٢٦٥ .

[٢] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : نافخ النار – ص ٢٩ – ٣٠ .

وكذلك قل عن البنية الثقافية ، بل بهيكلها العام لتلك الأمة الصامدة بهويتها ، فقد ينتج أبناؤها – على تعاقب العصور – علمًا غير العلم ، وشعرًا غير الشعر ، وصورًا من الحكم غير الصور ، ومع ذلك تبقى هناك بقية راسخة ، فتكون هي الجهاز العصبي لحياة الناس الثقافية . ومن هذه البقية الثابتة ، يبقى المصري مصريًا ، ويبقى كل منتمٍ إلى أمة بعينها – هو من هو – لا يخطئ حقيقة نفسه حين يقيسها إلى سائر الأنفس ، ولا يخطئها الآخرون إذا عرفوها وعرفوا ما يميزها في وحدانيتها وتفردها [١] .

إذن فالسؤال قائم بين أيدينا بالنسبة إلى هوية الفرد الواحد ، وإلى هوية الأمة الواحدة ، وهوية البنية الثقافية لتلك الأمة . وهذا السؤال هو : ما الذي يجعل الهوية في كل هذه الحالات هوية واحدة لها سماتها التي تميزها ، ويكون لها – بالتالي – استمرارية متصلة على تعاقب العصور ، برغم الاختلافات الشديدة والبعيدة بين عصر وعصر ؟ .

للإجابة عن هذا السؤال ، فقد استحضر زكي نجيب محمود صورة شاهدها لسمَّاك أو صياد يجدد " قاربه " فقد كان السمَّاك كلما اهترأ جزء من أجزاء قاربه ، استبدل باللوح الخشبي المهترئ لوحًا جديدًا . " وهكذا أتيحت لي مراقبة السمَّاك فيما يجدده من أجزاء قاربه ، حتى خيل إليَّ أن كل جزء من تلك الأجزاء قد أفناه عمره ، وجاء خلف ليبدأ عمرًا جديدًا ، تمامًا كما قد قيل عن الطفل يولد بمجموعة خلاياه ، فتختفي كلها مع الأيام ، لتكون له مجموعة أخرى من الخلايا . وكما يظل الطفل على هويته برغم ما تبدل من خلاياه ، لبث قارب السمَّاك على هويته برغم ما تبدل من ألواحه الخشبية واحدًا بعد واحد " [٢] .

---

[١] المصدر السابق : ص ٣٠ – ٣١ .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٩ .

ويثور هنا سؤال هام وهو : كيف تحققت لكل منهما استمرارية الهوية برغم ما حدث من تغييرات جذرية ؟ . يجيب زكي نجيب محمود بأن أمر الهوية الواحدة ليس موكولاً إلى تطابق الصورة المرئية مع سلسلة الصور المرئية التي نراها في الفرد الواحد أو الأمة الواحدة ، بل إن أمر الهوية الواحدة موكول إلى ما هو أعمق من ظواهر الأشكال كما تبدو للأعين [١] .

ويوضح زكي نجيب فكرته باستعراض لتاريخ الفن في مصر ، فإذا نظرت إلى العصر الفرعوني الطويل ، والذي زاد في مبدعاته الفنية على أربعة آلاف عام ، تجده هو هو ، يعني أنك واجده قد حافظ على " هوية " واحدة عبر مراحل طويلة من الزمن ، حتى ليستطيع كل ذي وعي أن يدرك على الفور إذا كانت القطعة الفنية التي تعرضها عليه ، مصرية فرعونية أم لا . وذلك لأن الفنان المصري قد بث روحه في مبدعاته ، فجاءته تلك المبدعات صارخة بهويته . فالمصري في أواخر التاريخ الفرعوني " هو هو " المصري في أوائل ذلك التاريخ ، مع أن طول ما بين الطرفين أربعة آلاف عام ، فكل أثر فني طوال ذلك العهد الطويل ، ناطق بما تخلّق به المصري ، فترى في التماثيل خشوع المصري العابد وحكمته ورزانته ورصانته . وترى في أعمدة المعابد الجبارة جبروته . وترى في المسلات شموخه وطموحه . وترى في مقابره تعلقه بالخلود .

وتمضي القرون ، ويجيء الفن القبطي لينطق بأن المصري " هو هو " المصري وإن اختلفت صور الحكم والعقيدة ، ففي كل مأثور من ذلك الفن ، ترى بساطة المصري في إيمانه وفي زهده وفي صفائه ونقائه . ثم تمضي القرون مرة أخرى ليجيء الفن الإسلامي معبراً – وهو على أيدي الفنان المصري – عن روح التجرد والتجريد من أوزار الحياة المادية وأثقالها .

---

(١) المصدر السابق : ص ٣٠ .

وتمضي مسيرة الحضارة داخل العصر الإسلامي ، لنصل إلى عصرنا الحديث ، الذي وجد المصري نفسه فيه – لأول مرة في تاريخه – مجبرًا على الأخذ عن حضارة صنعها سواه ، فكان محتومًا عليه أن يوفق بين ما عنده وما عند سواه . وانعكس هذا التوفيق أيضًا على مبدعات الفن على اختلافها ، فإذا أخذنا منحوتات محمود مختار رمزًا يشير إلى روح المصري الحديث منعكسة في فنه ، رأيت ذلك واضحًا في الجمع بين فلاحة عصرية تمس بكفها موروثنا القديم ليصحو .

ويلخص زكي نجيب محمود تلك العصور الفنية في التاريخ المصري ، لتحديد السمة الأساسية الأولى للمصري على طول تاريخه ، وهذه السمة هي التحكم في الحياة الدنيا من منظور الدين ، أي إخضاع الحياة الدنيا لمعايير مستمدة مما هو أعلى من الحياة الدنيا ، وإذا صح رأيه هذا في الشخصية المصرية ، كانت تلك السمة هي عماد " الهوية " المصرية ، بمعنى أن المصري في كل مرحلة من مراحل تاريخه ، كان " هو هو " المصري في سائر المراحل ، وإن اختلفت اللغة التي يستخدمها في إبداعه الفني للتعبير عن حقيقة ذاته [١] .

إذن صلب الهوية هو ما يصمد من الإنسان عبر التاريخ ، أي أنه لابد من " تاريخ " طال هذا التاريخ أو قصر ، لتكون هناك هوية ما . فلابد من لحظات تتوالى على مر الزمن ، لنعرف منها أن شيئاً مما كان قائماً في لحظة ماضية ، ما زال قائمًا في لحظة حاضرة ، كي يتاح لنا القول بوجود هوية صمدت فيها سمة معينة أو سمات .

---

[١] المصدر السابق : ص ٣٢ – ٣٣ .

ويعيب زكي نجيب محمود على أغلب من تعرض للكتابة عن " الهوية " من الفلاسفة ، الذين افترضوا وجود محور " غيبي " في الإنسان – أو غير الإنسان – ، يكون له من الثبات ما يضمن ثبات الشخصية على هوية واحدة ، سواء أكانت تلك الشخصية قد لمعت كالبرق الخاطف ثم اختفت ، أم دام وجودها ولو إلى حين ليكون لها " تاريخ " . ويرى أن فكرة " الهوية " تتهدم من أساسها إذا لم يصاحب تلك الهوية وجود ممتد على فترة من زمن ، يمكننا من رؤية الصمود على صفة معينة خلال تلك الفترة .

ويؤيد زكي نجيب محمود فكرته بما يسمى في المنطق بـ " قانون الهوية " ، لأنه يلقي بعض الضوء على رأيه . فأول قوانين العقل ، التي هي قوانين مجبولة في فطرة الإنسان ذاتها ، هو قانون الهوية ، ومؤداه أن لدى الإنسان قدرة طبيعية على أن يتعرف إلى شيء ما بأنه هو نفسه الشيء المعين الذي رآه في وقت سابق ، فمنذ مرحلة الرضاعة لا يلبث الرضيع أن يتعرف إلى مرضعته اليوم ، وأنها هي التي كانت مرضعته فيما سبق ، أي أنه يدرك " هوية " مرضعته وثباتها من لحظة سبقت إلى لحظة حضرت . وذلك معناه أنه لا مجال لإدراكنا للهوية وثباتها ، إلا إذا امتدت بتلك الهوية فترة من زمن ، لتتم المقارنة بين سابق ولاحق . ولولا هذه القدرة الفطرية عند الإنسان على إدراك الهوية الواحدة في أكثر من لحظة واحدة ، لاستحالت العملية العقلية استحالة تامة ، لأنه ما من عملية من عمليات التفكير العقلي إلا وفيها انتقال من " مقدمات " إلى " نتائج " ترتبت أو أقيمت على تلك المقدمات ، ومعنى ذلك أن العقل يدرك " هوية " ما تكرر قيامه في المقدمات مرة ، وفي النتائج مرة ، فدل ذلك على أن ما تقوله النتيجة هو نفسه ما تقوله المقدمة ، إذن فالعملية الفكرية صحيحة [١] .

---

[١] المصدر السابق : ص ٣٣ – ٣٥ .

شروط ثبات الهوية

لا جدال في أن لكل فرد من الناس هويته التي يجب أن يتحقق لها شرطان ، ليظل ذلك الفرد هو ما هو على مدى سنوات عمره ، مهما تغيرت أحداث حياته وتطوراتها . وما يقال عن الفرد الواحد من الناس ، يقال مثله عن الأمم والشعوب . فالأمة المعينة أو الشعب المعين ، لم يكن ليصبح ذا تاريخ إلا إذا ظل الشعب على ثبات في هويته ، أو ظلت الأمة المعينة على ذلك الثبات ، برغم تكاثر الأحداث وتقلبات العصور .

وأما الشرطان اللذان يجب أن يتوفرا للهوية لكي تثبت على وحدانيتها ، فهما كما حددهما زكي نجيب محمود :

الشرط الأول : أن تتألف من كثرة عناصرها وحدة تجعل منها كيانًا عضويًا موحدًا في كل لحظة أو في كل فترة من تاريخها ، بمعنى أن يكون لها هدف موحد تتجه إليه بمختلف أعضائها ومختلف مناشطها . فالهدف الواحد من شأنه أن يستقطب كثرة الأفراد وكثرة العناصر وكثرة المواهب وكثرة الأعمال ، بحيث يجعل تلك الكثرة العددية نسيجاً متصلاً .

أما الشرط الثاني : فهو استمرارية تلك الوحدة اللحظية على طول الزمن ، وما أكثر ما كتبه الفلاسفة في هذين الشرطين ، شرط الوحدة اللحظية وشرط الاستمرارية والصمود ، عندما تناولوا مشكلة الهوية ، ولعلها من أعقد المشكلات التي تستعصي على التعريف والتحديد .

ويشير زكي نجيب محمود إلى الآيتين الكريمتين الخاصتين بالذات الإلهية وهما : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾ [1] ، ففيهما تتوافر الصفتان

---

[1] سورة الإخلاص : آية ١ ، ٢ .

اللازمتان لوحدانية الذات ، فالأحادية تعني اتساق الصفات الإلهية المتمثل بعضها في أسماء الله الحسنى . ولقد كان مما تناوله المفكرون الإسلاميون منذ القرن الثاني الهجري فصاعدًا : التوفيق بين كثرة الصفات الإلهية ووحدانية الذات . وأقل ما يقال في هذا السبيل هو أن يكون بين مجموعة الصفات – على اختلافها – تآلف يوحدها في ذات واحدة ، على أن يضاف إلى ذلك التوحد " صمود " يجعله توحدًا من الأزل وإلى الأبد . وذلك كله إنما يتحقق بالنسبة إلى الذات الإلهية على صورة مطلقة لا استثناء فيها ، لكنه كذلك مطلوب له أن يتحقق على صورة نسبية ومحدودة في الذات الإنسانية ، فردًا كان أم شعبًا ، أو جماعة يراد لها أن تكون موحدة الكيان .

ويرى فيلسوفنا أن الشعب المصري في إطاره التاريخي من أكثر شعوب الأرض تحقيقًا للشرطين اللذين يكفلان للهوية قيامها ، فقد كان موحد الروح في كل فترة من فترات تاريخه ، ثم كان على صمود في وحدته تلك عبر العصور المتعاقبة [١] .

ثبات الهوية في ركائز البناء وليس فيما يقام عليه :

يرى زكي نجيب أن ثبات الهوية لحاملها – فردًا كان أم شعبًا – يكون في ركائز البناء ، أما ما يقام على هذه الركائز من مضمون حضاري ، فلابد له أن يتغير مع تغير الحضارات ، وإلا فلو جمد المضمون مع الركائز على صورة واحدة ، فلن يكون بمنجاة من فناء كالفناء الذي محيت به فصائل الديناصور ، وقد كان لهذا الحيوان القديم من الضخامة ما ينافس به ضخامة الهرم الأكبر ، زال بسبب تلك الضخامة نفسها التي لم تعرف كيف تصطنع

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٦٤ – ٦٦ .

خفة الحركة عندما جاء عصر جديد يقتضي الحركة الخفيفة السريعة ، فذبـل المسكين في مربضه ، وذوى وأصبح في ذمة التاريخ ، تاريخ الحيوان [١] .

الهوية هي صلة بين الماضي والحاضر :

ماذا تعني الهوية في الفرد الواحد ، وفي الشـعب الواحـد أو الأمـة الواحدة ، إلا هذا الحبل الموصول من ماض إلى حاضر . وجوهر الواحديـة التي ننسبها إلى الشخص المعين ، كامن في التواصل المستمر بيـن حـاضره وماضيه ، لا بمعنى أن الموجود الكائن في هذه اللحظة الحاضرة من حياتـه ، هو هو نفسه بكل حزا فيره وتفصيلاته ما قد كان منه في أمسه القريـب ، ودع عنك أمسه البعيد ، بل بمعنى أن كل لحظة حاضرة تأخذ شيئاً ممـا سـبقتها ، وتستغني عن شيء لتتشئ بدله شيئًا جديدًا ، وهكذا تكون الصلة وثيقـة دائمًـا بين حاضر الوجود وماضيه . وما يقال عن الفرد الواحد يقال مثله تمامًا علـى الشعب الواحد والأمة الواحدة [٢] .

علاقة الهوية بالانتماء والتراث :

يربط زكي نجيب محمود بين الهوية والانتماء ، فالدعوة إلى الانتمـاء تكون عبثًا في عبث إذا لم ينغمس في الهويـة الوطنيـة والقوميـة ، ويعنـي المصرية العربية – ولا يكون ذلك إلا إذا جاء ذلك المنتمي " حلقة جديدة " مـن سلسلة التاريخ المصري والعربي ، فالمتمرد على سلسلة تاريخه سيخرج عـن حلقاتها ويصبح منذ لحظته نسيًا منسيًا لكونه بغير تـاريخ يضـع نفسـه فـي حلقاته . والذي يكر راجعًا إلى حلقة ذهب زمانها ، فيدمج نفسه في أصحابـها يكون قد جعل نفسه واحدًا منهم فسقط حسابه من عداد الحاضرين ، فلا بديـل

---

[١] المصدر السابق : ص ٦٧ .

[٢] المصدر السابق ونفس الصفحة .

لإثبات الوجود إلا بأن يكون الموجود الحاضر " حلقة " من سلسلة تاريخــــه ، وأن تكون تلك الحلقة " جديدة " فيها ما يصلها بالماضي ، وفيها مــــا يصلــها بزمانها .

وكما يربط زكي نجيب محمود بين الهوية والانتماء ، يربط كذلك بيــن الهوية والتراث ، لأنه لا هوية إلا إذا صمدت عنــاصر بعينــها مــن مــاض إلى حاضر ، تكون بمنزلة الهيكل الذي يقام عليه البنـــاء . فكمــا قــال عــن قارب السمَّاك الذي أخذ يستبدل بألواحه الخشبية المهترئـــة ألواحًــا جديــدة ، فبقى الهيكل واحدًا ، وبالتالي بقيت للقارب هويته برغم مـــا قــد تغــير مــن أجزائه ، فكذلك يكون وجود الأمة الواحدة ، ناس يذهبون ونـــاس يجيئــون ، لكن هيكل القيم التي تقام عليها الحياة الاجتماعية هيكـــل واحــد فــي ســماته الأساسية ، فتبقى الأمة صامدة بهويتها على مر الزمن . ولا يعني ثبات الهيكل القيمي : ثباتًا في صور السلوك بين ماض وحاضر ، فالقيم معايير نقيس بـــها ما نقيسه ، وليست هي نفسها الشيء الذي يقاس ، شـــأنها فــي ذلــك شــأن " المتر " في قياس الأبعاد المكانية ، أو " الميزان " في تقدير الأثقال ، فثبـــات المتر أو ثبات الميزان ، لا يعني ثبات ما يقاس بهما أو يــوزن ، فقــد يكــون الشيء المقاس بالمتر جدارًا أو ثوبًا من القماش ، أو قامة إنسان ، وكذلك قــل في الميزان وما يزن [١] .

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : نافخ النار – ص ٣٥ – ٣٦ .

رابعًا : مصطلح الانتمــاء

أهمية الانتماء في حياة الإنسان :

يؤكد زكي نجيب محمود على أهمية الانتماء في حياة الإنسان ، فـــإذا نحن دققنا النظر في العناصر الماورائية في حياة الإنسان ، وهـــي العنــاصر التي يعيش ذلك الإنسان من أجلها ويموت من أجلها ، وجدنا من أهمها انتســابه إلى فئة بعينها أو إلى عدة فئات تتدرج في القيم درجات . فإذا سألنا أحدًا : مـن أنت ؟ ، فهو بعد أن يذكر اسمه يبين أنه ابن فلان ووالد فلان وفلان ، ويعمـل كذا ... إلى آخر هذا الخط ، وهو خط كله علاقات تربطه بأطراف مختلفة ، وتلك هي نواة الانتماء في رأي زكي نجيب محمود .

فالفرد المعين من أفراد الناس ، لا يستطيع أبدًا أن يكتفي بذاته هـــو ، أي بما هو مستكن داخل جلده في تعريف الناس بحقيقته ، بل لابد له من أجـل الوفاء بذلك التعريف ، من ذكر الشبكة التي جاءت حياته الفردية طرفًــا مـن أطرافها . فلسنا نجاوز الحق مجاوزة بعيدة إذا ما قلنا : إن أي إنسان ما هـــو إلا مجموعة علاقات تربطه بعدة أطراف ، منها ما هو أحياء ، ومنها ما هـــو أشياء ، ومنها - وهو ذو أهمية كبرى - ما هو معـــان اجتمـع عليـها هـو والآخرون الذين التقوا تحت لواء انتماء واحد [١] .

العلاقة بين الانتماء والنمو :

العلاقة اللفظية بين " نمى " و " انتمى " ، حتى وإن لم تكن اللفظتـــان من أصل لغوي واحد ، أغرت زكي نجيب محمود ، إلى أن يقيم رباطًا ســببيًا وثيقًا ، بين شعور الكائن الحي بالانتماء لبيئة معينة من جهة ، والعوامل التـــي ساعدته على النمو من جهة أخرى ، فالكائن الحـــي إنمــا ينتمـــي - بمحـض

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية - مقالة : حول مشكلة الانتماء - ص ٣٩٨- ٣٩٩ .

فطرته - إلى حيث يجد الظروف مواتية لنمائه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فليس انتماء المصري إلى مصر - مثلاً - بحاجة منا إلى وعظ كما نفعل الآن ، بقدر ما هو بحاجة إلى أن نوفر للمصري عوامل النمو والازدهار في بلده ، فينتمي هو بعد ذلك مدفوعًا بفطرته .

ذلك أن انتماء الكائن الحي إلى بيئة معينة أمر فرضته الحياة نفسها ، ولا فضل لنا فيه ، فلقد استطاع علماء البيئة أن يضبطوا الرابطة بين أنواع الكائنات الحية وبيئاتها ، ربطًا تمكنوا به من أن يستدلوا أحد هذين الطرفين من الطرف الآخر ، بمعنى أننا لو عرفنا تفصيلات البيئة ، كان في وسعنا أن نستدل منها تفصيلات الكائن الحي الذي يعيش فيها . وكذلك لو عرفنا تفصيلات الكائن الحي المعين ، كان في وسعنا أن نستدل منها في أية بيئة يحيا .

وإذا كان ذلك كذلك بالنسبة إلى صنوف الأحياء على اختلافها ، فهو يصدق أيضًا على الإنسان ، لولا أن هذا الإنسان يضيف إلى تلك الرابطة الطبيعية بين البيئة وكائناتها الحية - نباتًا وحيوانًا وإنسانًا - عوامل تزيدها قوةً ورسوخًا ، إذ هو يضيف إلى الألفة الفطرية حبًا واعيًا يدفعه إلى خدمة وطنه ورعاية ذلك الوطن ، والقتال من أجل حمايته والسعي إلى تقدمه ما استطاع إلى ذلك من سبيل . فالإنسان وحده - دون سائر الكائنات الحية في علاقتها ببيئاتها - هو القادر على التضحية ، وهو على وعد بتلك التضحية من أجل وطنه الذي نشأ فيه ، أي أنه هو القادر على أن يجعل الأولوية للوطن على المواطن ، لإدراكه أن أبناء الوطن يولدون ويموتون ، يجيئون ويذهبون ، وأما دوام الوجود فهو للوطن الذي ينتمي إليه هؤلاء الأبناء .

على أن هذا الانتماء إلى رقعة بعينها من الأرض ، إذا كان أمره موكولاً في جزء كبير منه إلى الفطرة ، التي قد لا تفرق في هذا الصدد بين

إنسان وحيوان ونبات ، فهنالك ضرب من الانتماء ينفرد به الإنسان ، ويعني به زكي نجيب : الانتماء الثقافي الذي يدخل به الفرد في مجموعة متكاملة من الأفكار والقيم والأعراف والتقاليد ، يحيا بها وتحيا به ، فهي تظل - على مدى أعوامه - تسري في حناياه ، حتى تتحول عنده إلى وجود غير محسوس ، كأنه الهواء يتنفسه وهو لا يراه . ومن تلك المجموعة التي يسري كيانها في كيانه ، يصبح الفرد منتميا إلى حيث ينمو ، كأن يصبح المصري مصريا ، ثم تتسع دوائر انتمائه كلما اتسع نطاق تلك المجموعة من الأفكار والقيم والأعراف والتقاليد . ومن هنا يكون المصري في وقت واحد مصريا عربيا إسلاميا أفريقيا إنسانيا ، فالإنسان حين ينتمي إلى ثقافة بعينها ، بما يصاحبها من قيم وأفكار ، فهو إنما ينتمي إلى ما يزيده نماء وازدهارا ، مؤكدا العلاقة القوية بين تنمية الإنسان وانتمائه ، فهو ينتمي إلى حيث ينمو [١] .

ما هي حدود الانتماء ؟ .

يعيب زكي نجيب على من يتوهم أن الوطن العربي الذي ننتمي إليه ، هو الرقعة الجغرافي وحدها ، التي تمتد من الخليج إلى المحيط ، لأن ذلك هو ضرب واحد من الانتماء وهو الانتماء إلى مكان بعينه . أما الضرب الثاني من الانتماء ، وهو الذي بغيره لا تتكامل للمواطن أبعاده الحقيقية ، فهو الانتماء إلى خط زماني معلوم ، ويعني به فيلسوفنا الانتماء إلى تاريخ معين بكل ما تشمل هذه الكلمة من وجوه وأغوار . ولو كان الوجود المكاني وحده يصنع قومية ، لجاز أن نقول أن يومنا الراهن يكفينا دون أمسنا القريب أو البعيد . أما إذا كانت القومية تتألف أساسا من بعدين متكاملين ، هما : هذا الوجود الجغرافي

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ١٩٨٥ – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٨٨ – ١٨٩ .

الذي تحدده رقعة الأرض ، مضافًا إليه وجود زماني يمتد خلف ظهورنا إلى حيث يشاء له تاريخنا أن يمتد ، فلا مناص عندئذ من أن يمتزج الماضي بالحاضر امتزاجاً لا فكاك لنا منه ، مهما تكن طبيعة المواقف التي تعترضنا وتتطلب منا القرار والعمل ، فنحن عرب بالمكان والزمان معًا ، بالواقع الحاضر ، وبالتاريخ الماضي ، بالموقع الجغرافي وبالثقافة الموروثة في آن واحد [١] .

خامسًا : مصطلح الـولاء

يُعَّرف زكي نجيب محمود الولاء بأنه : دمج الذات الفردية في ذات أوسع منها وأشمل ، ليصبح الفرد بهذا الدمج جزءًا من أسرة أو من جماعة أو من أمة أو من الإنسانية كلها . ولكن هذا الدمج إذا صدر عن إيمان وإخلاص ، وجب على الفرد أن يحميه حتى وإن اقتضى الأمر تضحية بالروح [٢] .

ويرى زكي نجيب محمود ، أن الولاء الصحيح لا يكون لشخص بقدر ما يكون لقضية معينة أو لفكرة أو لعقيدة دينية ، أو غير ذلك مما يحيا من أجله الإنسان ويشعر ألا حياة له بغيره . ومن ناحية أخرى ، فإننا لو حللنا معنى الولاء على حقيقته ، لوجدناه أساسًا للأخلاق كلها ، لأنه ما من فعل يؤسس على القواعد الخلقية إلا وهو يتجه نحو غاية أردناها وأخلصنا لها .

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : قومية ثقافية – ص ٤٨ .

[٢] زكي نجيب محمود : قيم من التراث – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط١ – ١٩٨٤ – مقالة : لك أنت الولاء يامصر – ص ٣٨٥ .

إن سر الولاء ، هو أن الفرد الواحد يشعر من عمق وجدانه أنه لا يستطيع العيش وحده فريدًا في هذا الكون الفسيح ، ويريد أن يجد " آخر" يتحد معه ليوسع من وجوده ، فإذا وجد هذا الآخر تمسك به وأخلص له .

ومن هنا كان الولاء ضرورة حيوية ، لكل ما من شأنه أن يجعل وجودنا أغزر معنى وأوسع نطاقًا وأدوم بقاءً . فالولاء يكون لله سبحانه وتعالى لأنه مالك يوم الدين ، والولاء يكون للوطن الذي بغيره ينعدم أهم أركان الهوية في هذه الدنيا ، والولاء يكون لأي مجموعة تمثل فكرة لها دوام ، ينتمي إليها الإنسان عضوًا فيها وعاملاً مع غيره على تحقيق تلك الفكرة .

ولكن قلما يكون للولاء معنى إذا تعلق بفرد آخر ، بحيث أفنى أنا ليبقى هو من ذاته ، فحقيقة الولاء هي في أن يبقى الفرد بقاء أقوى وأفضل وأنفع ، وليست حقيقته في أن يفنى ذلك الفرد الذي يعلن ولاءه .

ويرى زكي نجيب محمود أن لكل فرد في المجتمع ضربين من الولاء : فولاء للهدف الذي من أجله تعيش مجموعته الصغيرة ، كالأسرة أو الشركاء في عمل معين . وولاء آخر يشترك فيه جميع المواطنين . ففي الحالة الأولى يكون المطلوب هو ألا يتعارض إخلاص الفرد لأهدافه الخاصة ، مع ما يسعى إليه الوطن كله من أهداف مشتركة . وفي الحالة الثانية يكون الولاء موجهًا في حقيقته إلى الوطن في دوامه ، لا إلى أفراد بأعينهم ، إلا بقدر ما يعمل هؤلاء الأفراد على دوام العزة للوطن [١] .

ويتبادر إلى الذهن سؤال هام : ماذا نحن صانعون إذا تعارض ولاء وولاء ، كأن يتعارض في موقف معين ولاء الفرد لأسرته وولاؤه لأمته ؟ .

---

[١] المصدر السابق : ص ٣٨٩ – ٣٩٠ .

يجيب زكي نجيب محمود بأن أساس التصرف في حالات كهذه ، هـو أن نختار الطريق الذي يتيح للفرد تكاملاً في شخصيته بدرجة أعلى ، فهل يكون إنساناً أكمل إذا هو انتمى إلى أسرة قوية وأمة ضعيفة ، أم إذا انتمى إلى أسرة ضعيفة في أمة قوية ؟ . ويرى زكي نجيب أن الإجابة تملي نفسها ، وهو أن البديل الثاني أفضل وأكمل وأسمى من البديل الأول ، فالولاء والتضحية بالدماء يجب أن يكون للوطن وليس لفرد [١] .

تلك هي أبرز المفاهيم ذات الصلة بموضوع هذا الكتاب ، وقد أجلنا مفهوم " العروبة " للفصل الثاني ، الذي يتناول قضية " عروبة مصر " ، لارتباط هذا المفهوم بهذه القضية ، واعتباره حجر الزاوية في تحديد " انتماء مصر " كما سيتضح .

---

[١] المصدر السابق : ص ٣٩١ – ٣٩٢ .

الفصل الثاني

عروبة مصر من منظور زكي نجيب محمود

أولاً : المناسبات التي طرحت فيها قضية عروبة مصر

ثانيًا : موقف زكي نجيب محمود من قضية عروبة مصر

مدخـــل :

نتناول في هذا الفصل الرؤية الخاصة والمتميزة لزكي نجيب محمــود لقضية " عروبة مصر " ، تلك القضية التي شغلت الأقلام في مصـــر مـرات عديدة خلال القرن العشرين ، وما زالت . وقد حاول زكـــي نجيـب محمـود الإجابة على الكثير من التساؤلات التي كانت مثاراً للجدل ، والتي تتعلق بـــهذه القضية المصيرية بالنسبة لمستقبل مصر من نواحيه المتعددة . ومن أهم هـــذه التساؤلات :

– ما الأصول الأولى التي يرد المصريين إليها ، أهي أصـــول فرعونيـــة ، أم أصول عربية لا نجاوزها إلى ما وراءها في التاريخ ؟ .

– هل صحيح ما دعا إليه أعلامنا في مصر ، في أوقات متفرقة مـــن القـــرن العشرين ، من أن مسألة انتماء المصري تضعه بين ضدين ، أي أنـــه إمـــا أن يرتد بانتمائه إلى أصوله الفرعونية القديمة ، وإما أن يقف من ماضيـــه عنـــد ولادة تاريخه العربي ؟ .

– هل هناك تعارض بين كون المصري مصريّا يعتز بانتمائـــه إلـــى العصـــر الفرعوني ، وكونه مسلماً يتلو كتاب الله ويؤمن بكل ما جاء فيه ، ومن بين مـــا جاء فيه أربعة وسبعون آية عن فرعون ، وفي كل آية منها إشارة إلى ضلالـــة من ضلالاته ؟ .

– هل هناك تناقض بين عروبة المصري من جهة ومميزاته الإقليمية من جهـــة أخرى ؟ .

هذه التساؤلات وغيرها تناولناها في الفصل الثاني من هـــذا الكتـــاب ، وحاولنا تتبع الإجابات المتميزة التي جاء بها زكي نجيب محمود .

أولاً : المناسبات التي طرحت فيها قضية عروبة مصر

ثلاث مرات في تاريخ مصر الحديث ينفجر الحوار حول شخصية مصر ، وإلى أي الاتجاهات تنتمي ، وبالتحديد ما هي علاقة مصر بقضية العروبة ؟ .

كانت المرة الأولى في عام ١٩٣٣ ، عندما أثار طه حسين أضخم معركة فكرية عن القومية العربية في مصر ، بتعبير جاء ضمن إحدى مقالاته في جريدة " كوكب الشرق " قال فيه : إن المصريين قد خضعوا لضروب من البغي وألوان من العدوان ، جاءتهم من الفرس والرومان واليونان ، وجاءتهم من العرب والترك والفرنسيين .

ولقد هبت العاصفة بعد هذه العبارة ، واستمرت أكثر من ثلاثة أشهر وقود الصحف على اختلاف ألوانها في مصر والبلاد العربية ، وقد حمل لواء مساجلة طه حسين : عبد القادر حمزة صاحب جريدة البلاغ الوفدية ، واشترك فيها عدد كبير من الكتّاب ، ولم يقف في صف طه حسين غير حسن صبحي ومحمد كامل حسين وسلامة موسى ، ووقف في الجانب الآخر : عبد الرحمن عزام ، ومحب الدين الخطيب ، وعبد الله عفيفي ، وفتحي رضوان ، وزكي مبارك ، وزكي إبراهيم ، وعلي الجندي . وما انتهت سنوات الثلاثينات حتى تشكل في الحياة الفكرية والثقافية والسياسية المصرية ثلاثة تيارات أساسية :

أولها : التيار الإسلامي الذي لا يعترف إلا بدار الإسلام وينفي العروبة .

ثانيها : التيار الإقليمي الذي يدعو للفرعونية حيناً ، أو الارتباط بحضارة الغرب والمتوسط في بعض الأحيان .

ثالثها : التيار العروبي الذي يدعو إلى ارتباط مصر بالأمة العربية .

وفي تلك المعركة القلمية الساخنة كان الصوت العالي الذي يملأ الأسماع ، هو للقائلين بوجوب انتماء المصري من حيث الأساس إلى العصر الفرعوني ، ففضلاً عن كون هذا الانتماء حقيقة تاريخية لا يجوز لها أن توضع بين الناس موضع الرأي ، الذي يقبله فريق ويرفضه فريق ، فهو انتماء فيه من المجد ما يرتفع به عن مضمار التنافس مع سواه . على أن أولئك الأعلام الذين دعوا يومئذ إلى الانتماء الفرعوني للمصري ، لم يريدوا - بالطبع - لتلك الدعوة أن تشمل الجانب الديني .

وقد تزعم هذا التيار قبل بداية الأربعينات : طه حسين الذي أصدر كتاب " مستقبل الثقافة في مصر " ، ليكون بمثابة الوثيقة التي يستند إليها التيار المتناقض مع العروبة . ويؤكد طه حسين في هذا الكتاب أن مصر الجديدة لن تبتكر ابتكاراً ، ولن تخترع اختراعًا ، ولن تقوم إلا على مصر القديمة الخالدة ، وأن العقل المصري هو أقرب في سماته إلى العقل الأوربي ، وأخذ يدعو صراحة إلى الارتباط بالغرب ، " بأن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها وحلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب " [(١)] .

وقد ناصر الفرعونية سلامة موسى ومحمد حسين هيكل وغيرهما ، إلا أن هيكلاً عاد فتبين وجه الخطأ فيما بدأ بالدفاع عنه ، فقد بدأ هيكل بمناسبة صدور كتاب عن " قصص البردي " لعالم أثري عصري عام ١٩٢٦ ، بدأ في ربط الصلة بين مصر القديمة ومصر الحديثة ، مؤكداً أن بين الحالتين " اتصالاً نفسيًا وثيقًا ينساه كثيرون ، ويحسبون أن ما طرأ على مصر منذ عصور الفراعنة من تطورات في نظم الحكم وفي العقائد الدينية وفي اللغة وفي غير ذلك من مقومات الحياة ، قد فصل بين هذه الأمة

---

(١) طه حسين : مستقبل الثقافة في مصر – ط٢ – دار المعارف – القاهرة – د . ت – ص ١٨ ، ٣٩ .

الحاضرة وبين الأمة المصرية القديمة فصلاً حاسمًا ، جعلنا إلى العرب أو إلى الرومان أقرب منا إلى أولئك الذين عمروا وادي النيل في ألوف السنين التي سبقت المسيحية " [١] .

وقد ظهر البعد الفرعوني لدى الأقباط المصريين بصفة خاصة ، وهم يمثلون أقلية دينية تعمل على إثبات شخصية مصر المتميزة بالتراث الفرعوني ، في مواجهة فكرة الجامعة الإسلامية ، بالإضافة إلى نماذج قليلة من المسلمين . ومن أنصار هذه الفكرة : سلامة موسى ، ومرقص سميكة ، وويصا واصف ، وحسن صبحي ، ومحمد عبد الله عنان ... وغيرهم [٢] .

وقد وجد هذا التيار من أبحاث المفكرين الغربيين ، دعامة له في ربط مصر الحالية بمصر الفرعونية ، وعلى رأس هؤلاء الكتاب " ماسبيرو " العالم الأثري البريطاني الذي كتب يقول : " إن معتقدات مصر الفرعونية هي التي تستمر في أكثر أوهام مصر الحالية " . كما ألقى محاضرة في عام ١٩٠٨ ذكر فيها : " إن المصريين المحدثين هم استمرار للمصريين القدماء ، لأن مصر طبعت مختلف الأجناس والحضارات التي تعاقبت عليها ، بحضارتها الخاصة وهي الحضارة الفرعونية " [٣] .

كما تدعمت هذه الفكرة باكتشاف مقبرة توت عنخ آمون عام ١٩٢٢ ، والذي كان له دور كبير في انتشار الأفكار التي تدور حول بعث تاريخ مصر

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة – ١٩٦٧ – مقالة : تيارات الفكر والأدب في مصر المعاصرة – ص ٥١ .

[٢] عبد العاطي محمد : تطور الفكرة العربية في مصر ، عروبة مصر : حوار السبعينات – مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية – مؤسسة الأهرام – القاهرة – ١٩٧٨ – ص ٥١ .

[٣] ذوقان قرقوط : تطور الفكرة العربية في مصر – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ١٩٧٢ – ص ٢٣٥ .

القديم ، والتي تبعتها عدة محاولات لإعادة تفسير التاريخ ، بحيث يتم ربط ماضي المصريين القديم بحاضرهم . وفي نفس الوقت يتم فصله عن ماضي العالم الإسلامي والعربي [١] .

وأخذت الأبحاث تكثر في هذا المجال ، ففي رسالة لنيل الدكتوراه ، حاول " ويصا واصف " اكتشاف أوجه الشبه التي ما تزال سائدة لدى الأقباط ، باعتبارهم جماعة دينية تصل مصر الفرعونية بمصر اليوم بصلات حية ، وذلك في الممارسة الطقوسية وفي عادات الأكل ، ويرى تبعًا لذلك أن ما قدمه العرب لمصر منذ الفتح ، لم يقطع استمرار التراث الفرعوني وإن كان قد أغناه .

وهناك عامل هام كان تأثيره واضحًا في الدعوة إلى القومية المصرية ، ويتمثل في المثقفين الذين تعلموا بالدول الأوربية ، فبتولي محمد علي الحكم في أوائل القرن التاسع عشر عام ١٨٠٥ ، فقد أرسل البعثات العلمية وبخاصة إلى فرنسا ، ثم توسع الخديوي إسماعيل في إرسال البعثات ، والاستعانة بالأوربيين ، وقيام حركة الترجمة الواسعة ، ثم استمرار إرسال البعثات والأفراد إلى أوربا استكمالاً للدراسات العليا ، ونتيجة لذلك أحس هؤلاء أن مصر في حاجة إلى التقرب إلى الغرب ، للاستزادة من علومه والاقتباس من نهضته وتقدمه ، بل ذهب البعض إلى أخذ كل ما في الغرب خيره وشره ، ونظروا إلى بلاد العالم العربي على أنها دول متأخرة ثقافيًا واقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا ، ويجب علينا ألا نرتبط بالدول الشرقية " العربية " ، وأدى ذلك إلى أن المثقفين بمصر نهلوا من المنهل الأوربي ، وتجاهلوا المنهل العربي الإسلامي ، وكان من ضمن ما نهلوه الخطوط

---

[١] فاروق يوسف أحمد : السلام وأزمة الهوية في مصر ، دراسات في الاجتماع السياسي – مكتبة عين شمس – القاهرة – ١٩٧٩ – ص ٤٩ – ٥٠ .

العريضة للفكر القومي ، فقد تأثروا بالنظرية الفرنسية في الفكر القومي " نظرية المشيئة والإرادة " ، وقد نادى أحمد لطفي السيد بالقومية المصرية على هذا النمط ، ومن أجل ذلك حارب الجامعة الإسلامية بالجامعة القومية " المصرية " .

وإذا دققنا النظر في هذا الاتجاه نجد أن الاستعمار له دخل كبير في دفعه ، فقد مهد لهذه الفكرة علماء الغرب باهتمامهم بالكشوف الجغرافية ، وتأليف الكتب وكتابة المقالات التي توضح آثار الفراعنة العظام وحضارتهم الراقية ، التي سبقت كل حضارات العالم وأنارت الطريق لكل شعوب الأرض .

وقد أثر هذا على المصريين وبخاصة الشباب ، وبدأ كل منهم يزهو بفرعونيته ولا سيما أنه كان محتلاً ويريد أن يثبت للمستعمر أنه صاحب حضارة عريقة ، وكتب بعضهم مؤكدًا أن المصريين فراعنة وأنهم تمكنوا من هضم الفاتحين جميعًا ، ولم يتح لأولئك الفاتحين أن يؤثروا فيهم اللهم إلا العرب الذين فرضوا عليهم دينهم ولغتهم ، ومع ذلك ظلت مصر رغم هذا الإخضاع فرعونية الدم . كما أن الشعب المصري ما زال محتفظًا بآثار أجداده الفراعنة في هيئة الجسم ، وسمة الوجه والتكوين العقلي والنفسي والاتجاهات العاطفية والعادات الاجتماعية ، وأن أثر العرب في المصريين أثر سطحي إذا ما قورن بعمق الأثر الفرعوني .

ونادى أولئك المثقفون بضرورة إحياء الآثار الفرعونية ، وبعث الأدب المصري القديم ، وإقامة الأدب المصري الحديث على أسسه ، والتبرؤ من العرب والحضارة العربية ، وأن مصر لا تمت إلى بقية الأقطار العربية إلا بصلات واهية أهمها الدين ، والدين في سبيل الانهزام من الحياة الاجتماعية

في هذا العصر الحديث ، واللغة لا تجعل وحدها من المتكلمين بها أمة واحدة [١] .

وقد تأثر بهذه الدعوة الفرعونية فئة مثقفة وخاصة من الأقباط ، ذلك لأنه في خلال حكم المماليك والحكم العثماني ، كانت الدولة تعاملهم معاملة خاصة وتجبرهم على لباس معين ، وتعتبرهم مواطنين من الدرجة الثانية ، متجاهلين سماحة الشريعة الإسلامية ، ولهذا عارض المسيحيون الجامعة الإسلامية ، وعارضوا الحزب الوطني الذي خلط الوطنية المصرية بالدين الإسلامي ، ولكنهم أيدوا القومية المصرية والأمة المصرية ، ولونوها بـ " الفرعونية " واعتبروا أنفسهم المصريين الأصليين .

هذا هو التيار الذي يرد المصريين إلى العصر الفرعوني [٢] ، ولكن بعض المفكرين نبه إلى أن مصر قلب العروبة النابض ، الذي يربط جناحي الأمة العربية ، وأن الذي يدفعها إلى هذا التيار ظروف طارئة خارجة عن إرادة شعبها ، وسوف يجيء الوقت الذي تتحسس فيه عروبتها . وكان " ساطع الحصري " من أكبر المتفائلين بذلك ، فكتب عن إمكانيات مصر ودورها في مستقبل العروبة " لأن الطبيعة زودتها بكل الصفات والمزايا ، التي تحتم عليها أن تقوم بواجب الزعامة والقيادة في إنهاض القومية العربية ، لأنها تقع في مركز البلاد العربية بين القسمين الأفريقي والأسيوي . وقد أصبحت أهم

---

[١] نبيه أمين فارس ، محمد توفيق حسين : هذا العالم العربي ، دراسة في القومية العربية وفي عوامل التقدم والتأخر والوحدة والتفريق في العالم العربي – دار العلم للملايين – بيروت – ط١ – ١٩٥٣ – ص ١٨٧ – ١٨٨ .

[٢] لمزيد من التفاصيل انظر : صلاح زكي : مصر والمسألة القومية " بحث في عروبة مصر " – دار المستقبل العربي – القاهرة – ١٩٨٣ – ص ٥٦ وما بعدها ، مصطفى الفقي : تجديد الفكر القومي – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٩٦ – ص ٤٣ وما بعدها ، فؤاد المرسي خاطر : حول الفكرة العربية في مصر ، دراسة في تاريخ الفكر السياسي المصري المعاصر – سلسلة مصر النهضة – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٨٥ – ص ٦٤ وما بعدها .

مركز من مراكز الثقافة في البلاد العربية ، وهي أغناها ، كما أنها أقدمها في تشكيلات الدولة العصرية ، وأقواها في الآداب وأرقاها في الفصاحة " ، " وكل ذلك مما يجعل مصر الزعيمة الطبيعية للقومية العربية " ، " وأنه لهذه الظروف يجب أن تبنى السياسة العليا في مصر وفي سائر البلاد العربية ، على أساس العروبة أولاً " [١] .

ويؤكد ساطع الحصري أن دعاة الوحدة العربية لم يطلبوا من المصريين ، لا ضمناً ولا صراحة ، أن يتنازلوا عن مصريتهم ، بل إنهم يطلبون إليهم أن يضيفوا إلى شعورهم المصري الخاص شعوراً عربيًا عامًا ، وأن يعملوا للعروبة بجانب ما يعملونه للمصرية [٢] .

كما أن المصريين بأجمعهم يتكلمون ويتخاطبون ويتفاهمون باللغة العربية ، فإنهم عرب بهذا الاعتبار ، ولا مبرر للتساؤل فيما إذا كانوا عرباً " جنسًا ودمًا " ، لأن من الحقائق الثابتة علميًا أنه لا يوجد على الأرض " أمة " ينحدر جميع أفرادها من أصل واحد ، وينحدرون بالدم ، لا الفرنسيون فرنسيين دمًا ، ولا الأتراك أتراكًا عرقًا ، ولا الروس روسًا بالنسب ، فلا وجه للتساؤل فيما إذا كان المصريون " عربًا جنسًا ودمًا " [٣] .

كما رد على هذه النزعة الفرعونية أحمد حسن الزيات ، لأنه آمن بأن جذور المصريين عربية ، وبأنه من العبث أن نردها إلى أبعد من ذلك التاريخ فنضل في متاهات القرون ، فقال : " اشتهر بالرأي الفرعوني اثنان أو ثلاثة

---

[١] أبو خلدون ساطع الحصري : أبحاث مختارة في القومية العربية – دار المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – ١٩٨٥ – طبعة خاصة بالقاهرة – ص ١٠٥ ، وانظر أيضا له : العروبة أولا – دار العلم للملايين – بيروت – ط٤ – ١٩٦١ – ص ١١٣ – ١١٤ .

[٢] أبو خلدون ساطع الحصري : آراء وأحاديث في القومية العربية – مكتبة الخانجي – القاهرة ١٩٥١ – ص ٧١ .

[٣] ساطع الحصري : العروبة أولا – ص ١٠٨، ١٠٩ .

من رجال الجدل وساسة الكلام ، فبسطوه في المقالات حتى خال لبني الأعمام في العراق والشام أن الأمر جد ، وأن الفكرة عقيدة ، وأن ثلاثة من الكتاب أمة ، وأن مصر - رأس البلاد العربية - قد جعلت المآذن مسلات ، والمساجد معابد ، والكنائس هياكل ، والعلماء كهنة " [١]. وبعد أن يمضي الزيات بأسلوبه العربي البليغ في التهكم من الفكرة الفرعونية وأصحابها ، يلخص الموقف فيقول : " وبعد ، فإن ثقافتنا الحديثة إنما تقوم في روحها على الإسلام والمسيحية ، وفي آدابها على الآداب العربية والغربية ، وفي علمها على القرائح الأوربية الخاصة ، أما ثقافة البردي فليس يربطها بمصر العربية رباط ، لا بالمسلمين ولا بالأقباط " [٢] .

أما **الحوار الثاني** حول عروبة مصر ، فكان في أعقاب ثورة يوليو عام ١٩٥٢ ، فقد افتتح الحوار في مطلع الخمسينات ، وبلغ ذروته في عام ١٩٥٥ ، وطرحت كافة القوى السياسية والاتجاهات الفكرية رأيها في قضية انتماء مصر ، وحسم الأمر بصدور الدستور المصري في ١٦ يناير عام ١٩٥٦ ، مؤكدا انتماء مصر العربي ، فقد جاء في ديباجة الدستور : " إن الشعب المصري يشعر بوجوده متفاعلا في الكيان العربي الكبير ، ويقدر مسؤولياته والتزاماته حيال النضال العربي المشترك لعزة الأمة العربية ومجدها " [٣]. ونصت المادة الأولى من الدستور على أن : " مصر دولة عربية ذات سيادة ، وهي جمهورية ديمقراطية ، والشعب المصري جزء من الأمة العربية " [٤] . وكان جمال عبد الناصر قبل ذلك بعدة شهور قد ضمن

---

[١] أحمد حسن الزيات : المقتبس من وحي الرسالة - مكتبة دار الشرق - بيروت - د . ت - مقالة : فرعونيون وعرب - ص ١٣٦ .

[٢] المرجع السابق : ص ١٣٨ .

[٣] دستور الجمهورية المصرية ١٩٥٦- بولاق - المطبعة الأميرية - القاهرة - ١٩٥٦ - ص ٣ .

[٤] المصدر السابق : ص ٥ .

كتابه " فلسفة الثورة " [١] نظريته في السياسة الخارجية ، والتي كانت الدائرة العربية هي أول وأهم دوائر الحركة بالنسبة لعلاقات مصر الإقليمية والدولية .

وقد لاقى هذا الاتجاه نحو العروبة ترحيب الساسة والمفكرين آنئذ ، فكتب ساطع الحصري معلقا حول ما جاء في الدستور المصري فيما يتعلق بعروبة مصر : " لا شك أن إدخال عبارات تعبر عن عروبة مصر في صلب الدستور ، يكون حدثا هاما يستحق التسجيل في تاريخ نشوء فكرة القومية العربية في مصر بكل تقدير وابتهاج " [٢] .

وفي مطلع عام ١٩٧٨ ، في أعقاب زيارة الرئيس السادات للقدس المحتلة ، يفتح الحوار حول عروبة مصر **للمرة الثالثة** بثلاثة مقالات لتوفيق الحكيم ، وحسين فوزي ، ولويس عوض .

يدعو الأول للتفرغ لمشاكل مصر الداخلية والابتعاد عن العرب ، بدعوى التزام مصر بالحياد [٣] . ويؤكد الثاني دعوى الأول ويضيف عليها أن مصر لا صناعة لها غير صناعة الحضارة ، وأن الانغماس في مشاكل المنطقة جزء من أخطاء الحقبة الناصرية التي يجب التخلص من منطلقاتها [٤] . ويأتي الثالث لا ليرفض عروبة مصر فحسب ، بل ليزعم أن

---

[١] جمال عبد الناصر : فلسفة الثورة – هيئة الاستعلامات – القاهرة – ١٩٧٢ – ص ٦٤ ، ٦٥ .

[٢] أبو خلدون ساطع الحصري : أبحاث مختارة في القومية العربية – ص ١٨٤ .

[٣] توفيق الحكيم : الحياد – جريدة الأهرام – ٣ مارس – ١٩٧٨ ، وله أيضا : الحياد المطلوب : جريدة الأخبار – ١٨ مارس – ١٩٧٨ ، هذا هو رأيي مصر في حياد مصر – جريدة أخبار اليوم – ١٨ أبريل – ١٩٧٨ ، العروبة بين الوحدة والحياد – جريدة الأهرام – ٢١ أبريل – ١٩٧٨ ، كلمة أخيرة لا أخرى هذا هو الحياد الذي أطالب به – جريدة الأخبار – ١٢ مايو – ١٩٧٨ .

[٤] حسين فوزي : أفزعني رأي دكتور وحيد رأفت – جريدة الأخبار – ٢٣ مارس – ١٩٧٨ .

القومية العربية هي قومية عنصرية [١] . وانفجر الحوار بصورة عاصفة استمرت أكثر من ثلاثة أشهر ، لم يضع حدا لها إلا مؤشرات مواجهة أكيدة بين قوى المعارضة الوطنية والسلطة الحاكمة ، بلغت ذروتها في مايو من العام نفسه .

وقد انطلق العديد من المفكرين والكتاب للرد على هذه الدعاوى ، وهم من المؤمنين بالقومية العربية وبعروبة مصر ، ومن هؤلاء الكتاب وحيد رأفت [٢] ، عبد العظيم رمضان [٣] ، ويوسف إدريس [٤] ، وبنت الشاطئ [٥] ، أحمد بهاء الدين [٦] ، د . محمد إسماعيل [٧] ، السيد ياسين [٨] ، رجاء النقاش [٩] ، د . سعد الدين إبراهيم [١٠] .

وهكذا كان هذا الحوار الفكري ضروريا ، لمواجهة دعاوى حياد مصر وعزلها عن الوطن العربي ، عن طريق إحياء تيار المصرية الخالصة

---

[١] لويس عوض : الأساطير السياسية – جريدة الأهرام – ٧ أبريل – ١٩٧٨ .

[٢] وحيد رأفت : الحياد المرفوض – جريدة الأخبار – ١١ مارس – ١٩٧٨ ، وله أيضا : قضية الحياد أيضا – جريدة الأخبار – ٢٥ مارس – ١٩٧٨ .

[٣] عبد العظيم رمضان : تسالي توفيق الحكيم – جريدة الجمهورية – ٢٤ أبريل – ١٩٧٨ .

[٤] يوسف إدريس : إلى الكبير الحكيم – جريدة الأهرام – ٢٢ أبريل – ١٩٧٨ .

[٥] بنت الشاطئ : شخصية مصر هل يجوز أن تكون موضع نظر ؟ – جريدة الأهرام – ٢٨ أبريل – ١٩٧٨ .

[٦] أحمد بهاء الدين : أي مصريون يريدون ، مصر لا معنى لها أم مصر بمعناها التاريخي ؟ – جريدة الأهرام – ٧ مايو – ١٩٧٨ .

[٧] د . محمد إسماعيل : رد على لويس عوض ، حتى لا نظلم القومية العربية – جريدة الأهرام – ٢٣ أبريل – ١٩٧٨ ، وله أيضا : ملاحظات على رد لويس عوض – جريدة الأهرام – ١ مايو – ١٩٧٨ .

[٨] السيد ياسين : الشخصية العربية بين الوحدة والتنوع – جريدة الأهرام – ١٢ مايو – ١٩٧٨ .

[٩] رجاء النقاش : حملة ظالمة على العروبة والقومية العربية – المصور – ٢٠ أبريل – ١٩٧٨ ، وله أيضا : القومية العربية والنازية – المصور – ٢٧ أبريل – ١٩٧٨ .

[١٠] سعد الدين إبراهيم : الفرق بين الأساطير والتاريخ – جريدة الأهرام – ١ مايو – ١٩٧٨ .

في صورة إقليمية ضيقة ، والتي ظهرت في إطار توجهات النظام المصري في ذلك الوقت ، وبالتحديد منذ مبادرة السادات وزيارته لإسرائيل في نوفمبر ١٩٧٧ ، حيث جاءت هذه الدعاوى والتيارات المناهضة لعروبة مصر وللقومية العربية ، مكملاً نظريًا لتوجهات النظام المصري السياسية والدبلوماسية [١] .

ثانيًا : موقف زكي نجيب محمود من قضية عروبة مصر

يمكن القول أن زكي نجيب محمود ، واحدًا ممن انتموا قبل عام ١٩٥٦ إلى التيار الإقليمي ، الذي يدعو للفرعونية حينًا ، والارتباط بحضارة الغرب والمتوسط في بعض الأحيان .

وقد وصف زكي نجيب موقفه ، فيما يتعلق بقضية انتماء مصر قبل عام ١٩٥٦ ، بأنه كان على ضلال ، لاعتقاده بأن مصر وحدة قائمة برأسها من الناحية الحضارية ، ولا يجوز لنا كمصريين أن ندمج أنفسنا في قومية عربية تأخذ منا ولا تعطينا .

وقد تأكد هذا الرأي عنده ، عندما زار متحف " المتروبوليتان " بنيويورك ، ووجد الجناح المصري ممتدًا على عشر غرف متلاصقة ، ويسطع ضياؤه كأنه هو الجوهرة النفيسة على تاج الماضي كله في تاريخ الإنسان ، فكتب يقول : " امتلأت اليوم زهواً بقدر ما أفعمت حسرة ، على أن يكون هذا هو ماضينا المصري ، ثم نملأ الدنيا صياحًا بأننا عرب . إن عظمة الشعوب هي في فنونها وعلومها ، وقد ترك المصريون هذا التراث الفني

---

[١] لا يتسع المجال لعرض جميع الآراء التي جاءت في هذا الحوار ، حيث أنها تمثل في حد ذاتها موضوعًا متكاملاً يمكن عرضه بصورة منفردة ، وتجدر الملاحظة في هذا المجال أن مجلة السياسة الدولية قد جمعت جميع الآراء في ملف توثيقي بعنوان : مصريون القومية العربية والانعزالية – عدد ٥٣ – يوليو ١٩٧٨ .

الضخم الذي يملأ متاحف العالمين ، فماذا ترى في المتاحف من آثار العـرب ، أبعد هذا الماضي المصري المجيد ، نلقي بكنوزنا في جوف البحـر ونغمـض عنه أعيننا ونصم آذاننا ، لنقول للدنيا بأفواه تتساقط منها خيـوط مـن لعـاب البلاهة والخبل : نحن عرب " ؟ [١] .

وفـي الوقـت نفسـه ، تمنـى زكـي نجيـب محمـود أن تحـاكي مصر الدول الغربية ، فكتب يقول : " إنني في ساعات حلمـي أحلـم لبـلادي باليوم الذي أتمناه لها ، فإنما أصورها لنفسي وقد كتبنا من اليسار إلى اليميـن كمـا يكتبـون ، وارتدينـا مـن الثيـاب مـا يرتـدون ، وأكلنـا كمـا يـأكلون ، ونفكـر كمـا يفكـرون ، وننظـر إلـى الدنيـا بمثـل مـا ينظرون " [٢] .

وقد تغير موقف زكـي نجيـب مـن قضيـة عروبـة مصـر بعـد عام ١٩٥٦، وصدور دستور الجمهورية المصرية الذي أكد على انتماء مصـر العربي . ورغم التحول الواضح في رأي زكي نجيب فيما يتعلق بقضية انتمـاء مصر ، من الرأي لنقيضه ، إلا أنه نفى هذا التحول في الرأي ونعتـه بأنـه مجرد إضافة ، أي أنه أضاف إلى كون مصر فرعونية ، أنها عربية كذلـك ، فالعروبة - كما يرى - لا تتنافى مع شخصية مصر، فهي رغم فرعونيتـها ، إلا أنها جزء من وطن عربي كبير ، كما أن عزة مصر لا تكتمـل إلا وهـي برغم مصريتها المتميزة بماضيها وحاضرها معاً ، جزء مـن وطـن عربـي كبير [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ١٩٨٣ – مقالة : قلم يتوب – ص ١٧١ ، وانظر له أيضًا : قصة عقل : دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط١ – ١٩٨٣ – مقالة مصري يكتب عن مصر – ص ٢٦٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : قلم يتوب – ص ١٧١ – ١٧٢ .

[٣] المصدر السابق : ص ١٧٢ .

وفي موضع آخر يؤكد زكي نجيب محمود ، أن الزعيم جمال عبد الناصر كان السبب المباشر في تغيير رأيه إلى القول بعروبة مصر ، يقول : " لقد نبهني إلى أنني عربي ، فالمصري لم يكن على هذه الدرجة من التنبه قبل عبد الناصر ، وأنا زكي نجيب محمود أحد هؤلاء الذين يدينون له بالفضل لهذا التنبه ، لقد لبثت حتى عام ١٩٥٦ أنكر عروبة مصر ، وأندهش ممن يقول بذلك ، فمصر هي صاحبة التاريخ العريق ، وكيف يمكن لها أن تنتمي لغير ذاتها ؟ . ومنذ ذلك التاريخ أؤمن بعروبة مصر إيماني بوجودي نفسه ، أما اختلاف المصري عن غيره من العرب ، فهو لا يزيد عن اختلاف ابن الدلتا عن ابن الصعيد " [١] .

وقد تغير رأي زكي نجيب محمود أيضاً ، فيما يتعلق بموقفه من الحضارة الأوربية ، فبعد أن تمنى أن تحاكي بلاده الدول الأوربية ، حاول إيجاد هوية خاصة به وبوطنه ، مستقلة ومتميزة عن هوية الأوربيين ، وهو بهذا – على حد قوله – لم يغير من موقفه ولم ينقضه ولم ينسخه ، وإنما أضاف إليه ، فبعد أن كان مبهوراً بشيء اسمه ثقافة الغرب ، أضاف إليها الثقافة العربية ، يقول في هذا : " لقد تمنيت لأمتي فيما سبق أن تكون قطعة من الغرب ، لكنني اليوم أريد لها أن تكون أمتي هي أمتي " [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : شهادة زكي نجيب محمود – ضمن كتاب : المثقفون والسلطة في مصر – غالي شكري – مؤسسة أخبار اليوم – ط١ – ١٩٩٠ – ص ٢٨٨ .

[٢] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : قلم يتوب – ص ١٧٢– ١٧٣ ، وانظر له أيضًا : قصة نفس : دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط٢ – ١٩٨٣ – ص ٢٢٩ وما بعدها . وفي هذا الصدد نود القول أن زكي نجيب محمود قد أعاد طبع كتابه " أيام في أمريكا " الذي استبعد فيه مصر من دائرة العروبة ، وكان سبب إعادة طبع الكتاب تصحيح رأيه في هذه القضية الهامة ، ويرى زكي نجيب أن تغيير رأيه هذا فاتحة خير وبركة في سيرته العقلية ، لأنه دفعه بقوة إلى التزود من الثقافة العربية كما هي واردة في تراثها . انظر : قصة عقل – ص ٢٦٤ – ٢٦٥ .

أدلة زكي نجيب محمود على عروبة مصر :

بعد تغير موقف زكي نجيب محمود فيما يتعلق بقضية انتماء مصر ، من النظرة الإقليمية التي تدعو إلى الفرعونية حينًا ، والمحاكاة للغرب حينًا آخر ، إلى عروبة مصر ، أخذ يسوق الأدلة والمبررات لتدعيم رأيه وإثبات عروبة مصر ، وهذه الأدلة هي :

١ - اشتراك مصر مع العرب في نمط ثقافي واحد :

كان زكي نجيب محمود - كما سبق القول - واحدًا ممن وقفوا بانتماء المصري عند حدود مصر ، لكن تغير رأيه بعد ذلك ، ورأى أنه لا حياة للمصري إلا في نمطه الثقافي الذي يميزه ويمتاز به . وهذا النمط الثقافي إنما هو بذاته النمط الذي يطلق عليه اسم " العروبة " ، وعلى هذا فالمصري عربي الرؤية الثقافية ، حتى قبل أن يفتحها العرب عقب ظهور الإسلام ، فعروبة المصري ليست شيئًا طارئًا جاء إليه مع الفتح العربي في أوائل القرن السابع الميلادي ، اللهم إلا اسم العروبة ، وأما الجوهر فهو هو الجوهر الذي بنيت عليه ثقافات الرقعة الجغرافية التي هي الوطن العربي الكبير [1] .

كما يرى زكي نجيب محمود ألا تناقض من حيث الأساس بين الوقفة الثقافية التي وقفها المصري القديم ، والوقفة التي وقفها بعد ذلك في أي عصر من عصور تاريخه ، مع تحفظ ضروري ، وهو أن ثبات الإطار الواحد

---

(١) زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٦٤ ، وإلى الرأي نفسه ذهب الكاتب العربي : محمد عزة دروزه ، وقد أخذ على عاتقه مهمة إثبات أن المصريين القدماء والمحدثين جميعًا عرب ، وأن القطيعة التي يراد لها أن تقوم بين جنس عربي من ناحية ، و " جنس مصري " من ناحية أخرى ، هي قطيعة مقصودة ، وهي أيضًا موهومة . وقد تتبع دروزه في دراسته الآتي ذكرها ، مراحل الاختلاط العربي منذ فترة ما قبل التاريخ والمملكة المتحدة القديمة ، حتى الفتح الإسلامي وبداية عصر العروبة الصريحة . انظر كتابه : عروبة مصر قبل الإسلام وبعده : المكتبة العصرية – ط٢ – صيدا – بيروت – ١٩٦٣ .

المعين ، لا ينفي أن ينخرط في هذا الإطـــار الثـــابت مضمونـــات حضاريـــة مختلفة [١] .

فالعروبة - إذن – عند زكي نجيب محمود ، ليســـت قـــراراً سياســـيًا تصدره مؤتمرات القمم ، بل هي مركب ثقافي يعيشه الإنسان العربي في حياتـه اليومية ، لا يستطيع أن ينسلخ عنه إذا أراد ، وأن يعيده إليه إذا أراد ، وليســت عروبة العربي قميصًا يلبسه إذا شاء ويخلعه إذا شاء ، بـــل هـــي خصـــائص توشك أن تبلغ منه ما يبلغه لون الجلد والعينين ، فهي مجموعـــة مـــن القيـم والعادات وطرائق النظر ، يتداخل بعضها في بعض تداخل الخيوط في قطعـــة النسيج [٢] .

وقد أخذ زكي نجيب محمود يحلل ذلك النمط الثقافي الذي يعيشه أهـل هذه البقعة من الأرض ، التـــي هـــي فـــي التســمية الحديثــة تسـمى بـــ " الشرق الأوسط " ، أخذ يحلله إلى عناصره ، من تدين إلى لغة إلـــى مبـــادئ خلقية ••• وغير ذلك . أما عناصر النمط الثقافي التي تجعـــل مـــن العربـــي عربيًا فهي :

أ – الإحساس الديني :

أول العناصر التي تكون " النمط الثقافي " الذي يجعل العربي عربيّـــا : هو إحساس ديني عميق ينبض به قلب الإنسان . وجوهر ذلك الإحساس شعور الإنسان شعوراً قويًا بأن هذا الواقع وراءه غيب . هذا الإحساس الديني تميز به إنسان هذه الرقعة الجغرافية من كوكب الأرض ، لا من حيث النوع ، لأنه لـــم تشهد الدنيا إنسانًا واحدًا لم يحس بفطرته مثل ذلك الإحساس ، ولكـــن تمـــيزت

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٦٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٢٠ ، وانظر أيضًا المعنى نفســـه في : أفكار ومواقف – مقالة : قلم يتوب – ص ١٧٥ .

هذه المنطقة بغزارته والقدرة على التعبير عنه ، تعبيرًا تكونت من تفصيلاته حضارة بأسرها أو عدة حضارات ، كما تكونت من إشعاعاته ثقافة طويلة عريضة أو عدة ثقافات . وهذا الإحساس الديني في عمومه ، لهو بالنسبة إلى الديانات النوعية المتمايزة بمثابة الجذر من الشجرة ، تعددت فروعها وكثرت ثمارها .

ويتساءل زكي نجيب في هذا الصدد : ألا يلفت أنظارنا أن كل الديانات المنزلة بوحي من الله تعالى ، إنما نزلت هنا على هذه المنطقة ، ومنها انتشرت إلى سائر بقاع الأرض ؟ [١] .

يرجع زكي نجيب محمود هذا إلى إن " العروبة " موقف مركب من عناصر اشتقت بعض أصولها مما توحيه الصحراء إلى ساكنيها ، من رؤية عامة تتعلق باللامتناهي أكثر مما تشغلها العابرات الزائلات ، وبالثابت أكثر مما يلهيها المتعين ، ومن هذا الموقف تهيأت شعوب المنطقة بقلوبها لتقبل الديانات المنزلة وحيًا إلى الأنبياء والرسل - وجميعها نزل في هذه المنطقة - ومن ثم أصبحت عقيدة التوحيد مدارًا للوقفة العربية ، حتى فعلت فعلها في تشكيل النمط الثقافي العربي - الذي هو أساس العروبة وجوهرها [٢] .

ب - اللغة العربية :

العنصر الثاني في بنية النمط الثقافي التي تجعل العربي عربيًا ، سواء أكان مصريًا أم سودانيًا أم عراقيًا ، هو اللغة العربية . ولا يكفي في رأي زكي نجيب في هذا الجانب أن تكون لغة الكلام والكتابة عربية ، فالأوربي الدارس للغة العربية قد يتكلمها ويكتبها ، ومع ذلك لا ندرجه في العروبة ابنًا

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٩٣ – ٣٩٤ ، وانظر أيضًا : هذا العصر وثقافته – مقالة : طبيعتنا وما ينبع منها – ص ١٣٣ .

[٢] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٨١ – ٨٢ .

من أبنائها ، وإنما المهم هنا هو اللفتات العقلية أو الإدراكية العميقة التي تكمن في كيان العربي ، فتحيل به إلى اكتساب الصفات المتمثلة في اللغة العربية . فالأجنبي الذي درس اللغة العربية ، إنما يتكلمها أو يكتبها من السطح ، إذا جاز هذا القول ، وأما العربي فهو يتكلمها أو يكتبها من الجذور .

ويعني زكي نجيب محمود بالجذور تلك الصور الدفينة التي توشك أن تكون جزءًا من فطرة الإنسان ، والتي منها تتبثق اللغة المعينة . فمن خصائص اللغة العربية مثلاً أنك إذا عرفت الأصل الثلاثي ، عرفت كيف تفجر منه شجرة المشتقات على كثرة فروعها ، فإذا عرفت كلمة " كتب " فجرتها بعد ذلك فأخرجت منها كاتب ، كتاب ، كتابة ، مكتوب ٠٠٠ الخ ، فكأنها القبيلة أو العشيرة يتعدد أفرادها ، لكن هؤلاء الأفراد جميعًا ينتمون إلى رأس واحد .

فإذا قال زكي نجيب محمود : إن اللغة العربية هي أخص خصائص العروبة ، فإنما يقصد بذلك إلى ما هو أعمق من مجرد عملية التفاهم بلغة معينة ، وهو أن خصائص اللغة تكون هي نفسها خصائص أصحابها ، ومعنى ذلك أن أبناء العروبة على امتداد الوطن العربي الكبير جاءوا في طرائق النظر ، على غرار ما تتميز به لغتهم من صفات [1] .

ويرى زكي نجيب أن تجميع المفردات اللغوية تحت رءوسها الثلاثية ، انعكاس للروابط الأسرية أو القبلية أو العشائرية في نظامنا الاجتماعي ، فالمتكلم باللغة العربية من أبنائها يعيش لغته في نظامه الأسري ، ويعيش نظامه الأسري في لغته ، فإذا وجدت جماعة من الناس اختلفت عروقها ،

---

[1] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٢١ – ١٢٢ .

لكنها التقت في لغة كهذه بكل دلالاتها ، كانت تلك الجماعة منتسبة إلى قومية واحدة [١] .

وبالرغم من تعدد الفروع اللغوية في أقطار هذه المنطقة قديما ، إلا أنها جميعا تشترك في طابع مميز ، بما فيها لغة المصريين القدماء ، وهنا لجأ زكي نجيب محمود إلى ما أورده الدكتور أحمد قدري في مقدمة إحدى كتبه [٢] ، ففيها يشير إلى البحوث المختلفة في علم أصول اللغات ، وما قام به " إدوارد ماير " من تحليلات علمية للوثائق الهيروغليفية ، لينتهي آخر الأمر إلى نتائج أكدها من جاءوا بعده من علماء اللغات ، كان من أهمها مشاركة اللغة المصرية القديمة ، مع سائر لغات المنطقة في المفردات وفي قواعد التركيب ، فهي مثلها تتميز باستخدامها لصيغة المثنى ، وباستخدام تاء التأنيث ، وصفة النسبة والجذر الثلاثي للفعل ، وإهمال كتابة الحروف المتحركة [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٦٠ .

[٢] وهو ترجمة عربية لمؤلفه الإنجليزي الذي صار عنوانه في الترجمة العربية : المؤسسة العسكرية المصرية في عصر الإمبراطورية ١٥٧٠ ق . م – ١٠٨٧ ق . م – ترجمة : مختار السويفي ، محمد العزب موسى – هيئة الآثار المصرية – القاهرة – ١٩٨٥ .

[٣] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٩٥ ، ٣٨٦ . وإلى هذا الرأي ذهب محمد عزة دروزة ، حيث قال أن هناك حقيقة تؤكد علاقة القرابة وهي ما يتعلق بالأصل اللغوي ، فالثابت المحقق الآن أن اللغة المصرية القديمة ، كانت تشمل نسبة هامة من المفردات والكلمات السامية ، وقد أثبت العلماء اشتراك أكثر من عشرة آلاف كلمة بين المصرية القديمة والعربية ، انظر : الوحدة العربية – منشورات المكتب التجاري – بيروت – ١٩٥٧ – ص ٢٧. ولهذا السبب – أي وحدة الأصل اللغوي يرجع د. إسماعيل صبري عبد الله السبب وراء الانتشار السريع للغة العربية في مصر ، فمن استقراء تاريخ مصر بعد الفتح الإسلامي ، يتضح أنه في حدود مائة عام أو أكثر قليلا بعد الفتح ، سادت اللغة العربية مصر " وإذا قدرنا أننا نتكلم عن عصر لم يكن يعرف الطباعة ولا الصحافة ولا الإذاعة ولا التعليم العام ، اتضح لنا أن تلك فترة من الزمن قصيرة فعلا " انظر : نظرة مصرية على تاريخنا الحضاري – الطليعة القاهرية – ١٩٧١ – ص ٨١ .

ويضع زكي نجيب محمود أهمية كبرى في خاصية " الجذر الثلاثي " لأنه يرى فيه انعكاسًا للنظم الاجتماعية في أعمق أسسها ، وذلك لأنه كما تنبثق من " الثلاثي " مفردات أسرة لغوية بأكملها ، يتجمع أبناء الأمة الواحدة أو القبيلة أو الأسرة أو القرية ، تحت رئاسة رجل واحد ، يكون هو الفرعون أو الملك أو الوالد أو شيخ القبيلة أو عمدة القرية [١] .

هذان هما العنصران الأساسيان الذين يكونا النمط الثقافي ، الذي يجعل العربي عربيًا ، وقد لاحظ زكي نجيب محمود أنه عندما جاء الإسلام إلى مصر فأسلمت ، وجاءت العربية فتعرب لسانها ، لم يكن انتقالها من القديم إلى الجديد صدمة ثقافية ، بقدر ما كان انتقالاً سهلاً ميسرًا ، إذ جاءت العقيدة الدينية إلى شعب متدين تدينًا مبرأً من الوثنية منذ آلاف السنين ، وكانت اللغة الوافدة من الأسرة اللغوية نفسها التي تسود هذه المنطقة الجغرافية جميعًا ، مع اختلافات نوعية بين لغة منها ولغة ، فاللغة المصرية القديمة ، قائمة على الأسس نفسها التي تقوم عليها اللغات المجاورة [٢] .

ومن الخاصتين اللتين ذكرهما زكي نجيب محمود وهما : الإحساس الديني ، واللغة في طريقة اشتقاق مفرداتها وتركيب جملها ، تنتج نتائج عظيمة الأهمية في حياة الناس وتشكيلها وتوجيهها ، وحسبنا أن نذكر منها قيم الأخلاق ، فهذه القيم تلزم لزومًا مباشرًا عن العقيدة الدينية ، وعن المضمونات المعنوية المكثفة في مفردات اللغة وفي طرائق تركيبها .

جـ - الوقفة الأخلاقية :

ثالثة الخصائص التي تجعل من العربي عربيًا في نظرته - كما يرى زكي نجيب محمود - إيمانه بأن الحضارة الصحيحة إنما تدار

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٩٥ .

[٢] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٦٦ .

على محور الأخلاق ، فليس المهم فيمن هذبته الحضارة أن يكون قويا بسلاحه ، ولا قادرا بماله ، بل المهم هو أن يقوم التعامل بين الإنسان وربه ، والإنسان والإنسان ، على أنماط رسمتها السماء لأهل الأرض ، وحيا عن طريق أنبيائها ، وما كل حضارة جرت هذا المجرى ، لأن ثمة حضارات ومنها حضارة هذا العصر ، تجعل أخلاقها نابتة من الأرض ، لا هابطة من السماء ، فالقيم الأخلاقية في غير العروبة قد يجعلونها أدوات لسعادة الإنسان ، أو وسائل لمنفعته ، أو يجعلونها متمشية مع منطق العقل ، أو غير ذلك من التحليل والتعليل ، أما جوهر العروبة فاعتقاد بأن الخالق يشاء ويأمر ، والمخلوق يطيع بغير سؤال [1] .

فالعربي إذن متميز بجانبين ، فهو **أولا** يجعل مصدر الأخلاق وحيا ، وهو **ثانيا** يجعل مبادئها ثابتة لا تتحول ولا تتبدل ، حتى إذا خيل للإنسان أن مبدأ معينا منها ، لم يعد يؤدي بالناس إلى منفعة ظاهرة ، قال العربي إن الله أعلم من الإنسان بما ينفع وما يضر .

ويتوقف زكي نجيب عند هذه النقطة ، ليناقش الرؤية الأخلاقية للمصري القديم قبل الفتح العربي الإسلامي ويتساءل : ماذا نجد في تاريخه الأسبق عن الرؤية الأخلاقية ؟ . أنراه من الجماعة التي أقامت مبادئها الأخلاقية على خبرة الحياة الماضية في هذه الدنيا ، أم نراه من الجماعة التي تستمد رؤيتها الأخلاقية من انطباعها باللامتناهي ، ومن اعتقادها - بالتالي - في خلود الحياة الآخرة ؟ .

---

[1] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٢٤ – ١٢٥ ، في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٦٤ – ٣٦٥ ، عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٤٥ – ٤٨ .

إن الجواب واضح عند زكي نجيب محمود ، ليس فقط لمن درس التاريخ المصري ، فالعامل المصري القديم يعمل ، والفنان المصري القديم يبدع ، والمحارب المصري القديم يحارب ، والوالد المصري القديم ينصح ولده ، لا بما يتبدل خلال الحياة الدنيا من نفع أو ضرر ، بل بما يرضي رب الخليقة يوم أن يكون حساب ، وإننا لنرى على جدران المعابد المصرية القديمة صورة " الميزان " الذي سوف يوزن به الأعمال يوم الحساب ، وهذه هي الرؤية الصحراوية للأخلاق ، لم يغير منها أن يكون في قلب الصحراء أو في واد مزروع [١] .

د - المقابلة بين المثال والواقع :

يتفرع عن نظرة العربي السابقة للأخلاق ، جانب هام في الشخصية العربية - كائنا ما كان إقليمها من الوطن العربي - وهو أن العربي إذ يقابل بين الأفعال أو الأحياء أو الأشياء التي يصادفها في حياته الواقعة من جهة ، وبين مثلها العليا من جهة أخرى ليستطيع تقويمها ، فهو إنما يقابل بين طرفين كلاهما واقع من كائنات هذه الأرض ، فهو يقيس هذا الفرد المعين من أفراد الناس إلى فرد آخر يراه مثالا للكمال ، ويقيس هذا الجواد أو هذه الناقة إلى جواد آخر أو ناقة أخرى ، وذلك لأنه لا يريد أن يقيس كائنات الدنيا الواقعة إلى تصورات عقلية لا وجود لها إلا في الأذهان .

وذلك على خلاف أبناء الثقافة الأوربية ، فهم - كما ترى في فلسفاتهم - يجعلون المقابلة بين عالم الأفكار وعالم الأشياء ، لا بين الأشياء والأشياء . ولقد أطلقوا على المذهب الذي يعطي الأولوية للأفكار اسم " إيديالزم " ، وهي مأخوذة من كلمة تعني " فكرة " ، ويطلقون على المذهب الذي يجعل الأولوية للأشياء اسم " ريالزم " وهذه أيضا مأخوذة من كلمة تعني

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين - مقالة : العروبة موقف - ص ٤٦ - ٤٨ .

" شيء " . ولقد أخذ الناقل العربي حين ترجم هاتين الكلمتين علــى التوالــي ، بكلمتي " مثاليــة " و " واقعيــة " ، لأن كلمــة " مثــال " العربيــة لا تعنــي كائنا عقليا ، بقدر ما تعني كائنا هنا نراه ونلمسه ونتمثل به ، ونجعلــه مــاثلا أمام أبصارنا لنقيس عليه ، وكذلك كلمة " واقـــع " لا تعنــي مجــرد أشــياء بغير إضافة قيمة معينة إليها ، وإنما " الوقوع " هو هبوط وسقوط ، ولو كــان الناقل العربي أضبط فكرا ، لجعـــل لــــ " الإيديــالزم " كلمــة " الذهنيــة " ولــ " الريالزم " كلمة " الشيئية " ، فيكون الاسمان العربيان مطابقين للاســمين الإفرنجيين [١] .

يريد زكي نجيب محمود بهذا الكلام أن يميز طريقة الإدراك العربــي ، بالقياس إلى طريقة الإدراك عند الشعوب الأخرى ، فالعربي يقصـــر نظرتــه على دنيا الكائنات الفعلية ، يوازن بين بعضها وبعضها الآخر ، وهي بأجمعــها " واقع " سواء في ذلك ما هي أدنى وما هي أعلى ، لأنها كلها كائنات أرضيــة زائلة فانية ، ولا يجوز خلطها بكائنات سماوية مـــن قبيــل " المثــل " التــي تصورها أفلاطون وسار على دربه في ذلك كثيرون .

ولنا أن نســأل فــي هــذا المقــام : ألــم يســتخدم بعــض فلاســفة المسلمين الأقدمين عبارتي " عـــالم الأذهــان " و " عــالم الأعيــان " ، فــي مقارنتهم بين الأفكار العقلية من جهة ، وتجسيداتها في عالم الأشياء من جهـــة أخرى ؟ .

يجيبنا زكي نجيب محمود ، بأن هؤلاء الفلاسفة كـــانوا تحــت تــأثير الفلسفة اليونانية ، على حين حاول هو استخراج طبيعة " العقل العربي " مـــن لغته العربية ، وما دامت الكلمتان العربيتان " مثال " و " واقع " كلتاهما تشـــير

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٢٥ – ١٢٦ ، وانظــر المعــنى نفسه في كتابه : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٦٥ .

إلى أشياء في هذه الدنيا ، فله الحق إذن في الحكم على طريقة الرؤية العربيـــة من خلال ألفاظها ومضموناتها [١] .

مؤدى رأي فيلسوفنا أن العربي في نظرته إلى الكون ، يطمـــح دائمًـــا إلى مجاوزة ما هو واقع - مهما كانت منزلته - ليبلغ ما هو وراء الواقـــع ، أي أن يجاوز دنيا الفناء إلى عالم الخلود . وقفز الإنسان العربي من الواقع إلى مـــا وراءه ، هو في صميم الصميم من المركب الثقافي الذي يطلـــق عليـــه اســـم " العروبة " ، إنها طريقة خاصة للنظر خاصة بالعربي وتميزه عمـــن ســـواه ، سواء أجاء مسقط رأسه في وادي النيل أم في وادي دجلـــة ، فـــي الجزيـــرة العربية أم في بلاد المغرب ، في أرض الشام أو في أرض اليمن [٢] .

هـ - التعميم والتجريد :

من الخصائص الرئيسية التي تتألف منها عروبة العربي في رأي زكي نجيب محمود ، هي ميله إلى القفز السريع من الأفراد الجزئية إلـــى تجريدهـــا وتعميمها في أنواع وأجناس ، وذلك لأن العربي في صميم تكوينه العقلـــي ، لا يعبأ كثيرًا بالأفراد أو المفردات ، وإنما يريد " الخلاصـــة " العامـــة المجـــردة ليسهل حملها معه وهو مسافر في الفلاة على ظهور الإبل ، شـــأنه فـــي ذلـــك كشأنه تجاه اللغة ، فهو يحرص على " الأصل الثلاثي " ليحملـــه معـــه أينمـــا سار ، وأما ما يتفجر من ذلك الينبوع اللغوي ، فيتركه إلى حين الحاجة إليه .

ولعل بعض السر في اكتفاء العربي بـــالأصول العامـــة دون الفـــروع التفصيلية ، هو إيمانه العميق بسرعة زوال الأفراد ، أما ما يبقى فهو الأصـــول في تجريدها وتعميمها . وقد لاحظ زكي نجيب أن العربي في غضه النظر عن الأفراد مكتفياً بالرءوس ، كثيرًا ما ينتقل معه هذا النظر إلـــى ميـــدان الحيـــاة

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٢٦ .

[٢] المصدر السابق ونفس الصفحة .

الاجتماعية ، فيسقط أفراد الناس من حسابه مكتفيًا بالذوات التي لها بروز وارتفاع .

ومما يتفرع عن هذه الخاصية في النظرة العربية - كما لاحظ زكي نجيب - ميل العربي إلى تكثيف المعنى في أقل حيز ممكن من اللفظ ، ومن هنا كان حبه للمثل السائر أو للحكمة المضغوطة في جملة قصيرة ، فهو يريد صميم اللباب ليطير معه في انتقاله السريع ، ولا يريد التفصيلات التي يثقل حفظها وحملها [١] .

هذا هو تصور زكي نجيب لمفهوم " العروبة " ، فما هي عنده إلا نمط ثقافي شاركت فيه شعوب هذه المنطقة منذ أقدم العصور .

وينبهنا فيلسوفنا إلى ضرورة ملاحظة شيئين ، **الأول** : هو أننا قد نجد ثقافات أخرى تشارك العروبة في سمة أو أكثر من السمات المكونة لعروبة العربي ، لكننا لن نجدها مجتمعة كلها إلا في العربي وطريقته في النظر إلى الكون والإنسان . **والثاني** : هو أن تحديد تلك الخصائص لا ينفي أن نحاول تغيير ما نريد تغييره منها ، إذا وجدناه معوقًا لنا في حضارة جديدة ، لكننا حين نفعل ذلك ، نكون بمثابة من يغير في أصوله الموروثة [٢] .

يتضح مما سبق أن العروبة في جوهرها موقف من الكون ومن الحياة ، يتميز مما عداه من مواقف تقفها الثقافات الأخرى . ولا يريد زكي نجيب بذلك أن يفاضل بين ثقافة وثقافة ، ولكنه يميز ثقافة عما عداها ، فليست العروبة دالة على عرق معين ، بل هي اسم يشار به إلى مركب ثقافي معين

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين - مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة - ص ١٢٢ - ١٢٣ .

[٢] المصدر السابق : ص ١٢٧ .

من شأنه أن يهيئ لمن يتشربه ويعيش تحت مظلته موقفاً يستلهمه عند ردود الفعل كلما صادفه عن طريق الحياة العملية حدث ما [١] .

ويترتب على هذا الرأي لزكي نجيب محمود بأن العروبة نمط ثقافي ، من عاش حياته منخرطًا فيه كان عربيًا ، بغض النظر عن عرقه ، أن ندرج في هذا النمط الثقافي " العروبة " رجال لم يكن انتماؤهم العرقي عربيًا ، إذا جعلنا العروبة مقيدة بحدود جغرافية معينة ، هي شبه الجزيرة العربية ، لكن أحدًا منا لا يتردد في ضمهم إلى العروبة ، من زاوية الإطار الثقافي الذي قضوا فيه حياتهم ونشاطهم وفكرهم وعقائدهم ، وإلا فمن الذي يريد منا أن يخرج من العروبة رجالاً من أمثال البخاري والترمذي وابن سينا والغزالي ، لكونهم ينتمون إلى فارس من الناحية العرقية ؟ .

ويؤكد زكي نجيب محمود أن العروبة ليست بدعاً وحدها ، في كونها قائمة على نمط ثقافي معين لا على انتماء عرقي ، فالولايات المتحدة الأمريكية - مثلاً - قد ضمت كل أجناس الأرض من ناحية العروق ، لكنها قومية واحدة برغم ذلك التنوع ، بسبب الوحدة الثقافية التي يحيون في إطارها ، لتتحقق لهم الروح القومية في أقوى صورها [٢] .

ويؤكد زكي نجيب محمود من جهة أخرى ، أن مصر في هذا النمط الثقافي الذي تتميز به العروبة ، قد تميزت به وامتازت فيه ، إذ كانت أقدر من سواها على تمثل تلك الرؤية بكل تفصيلاتها ، وعبَّرت عن ذلك بسلوكها وبما أبدعته من فكر وفن . فمن الناحية الدينية ، كان المصري منذ القدم ، مؤمنًا باليوم الآخر وما فيه من حساب ، وكانت الأسس الأخلاقية التي يحيا حياته

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٥١ .

[٢] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٩ – ٣٦٠ . وانظر له في المعنى نفسه : شهادة زكي نجيب محمود ، ضمن كتاب المثقفون والسلطة لغالي شكري – ص ٢٩٥ .

على هداها ، والتي يحاسب يوم القيامة على ميزانها ، هي الأسس التي تتعلق بها المثل العليا . وأما من الناحية اللغوية التي لها أبلغ الأثر في صياغة العقل والوجدان معا ، فالتشابه بين القديم والحديث ، أشد من أن يغض عنه النظر ، فإذا قلنا : إن عروبة المصري إنما أخذت اسمها هذا منذ كانت فيها " عربية " ، فلابد أن نضيف إلى هذا القول استدراكا يؤكد أن مضمون العروبة الثقافي كان مصريا منذ عرف التاريخ مصر ، فحضارتها كانت في المقام الأول حضارة دين وأخلاق وفن ، تدور جميعا حول فكرة الحياة الآخرة [١] .

بهذا التعريف للعروبة نرى أن زكي نجيب محمود ، قد رد حجة من يخرج مصر من دائرة العروبة ، كلما دبت الخصومة بين مصر وشقيقاتها العربيات حول خلاف سياسي ، وأكد خطأ من يتوهم أن العروبة – التي هي ثقافة متميزة بخصائص معينة – ، تمحى كلما دبت خصومة بين رجال السياسة في أقاليم الوطن العربي الكبير .

ويؤكد زكي نجيب محمود أنه لكي نرى الرؤية الصحيحة ، فلننظر إلى الأمر من زاوية صناع الثقافة لا من زاوية صناع السياسة ، فلنظر كيف إذا نبغ شاعر في أي بلد عربي ، استمع لشعره كل عربي ممن يتابعون هذا اللون من الأدب ، وإذا شدا شاد بالغناء في مشرق أنصتت إليه الأسماع في مغرب . كان شوقي شاعرا للعرب جميعا ، وكان طه حسين كاتبا للعرب جميعا ، وكانت أم كلثوم شادية للعرب جميعا ، وهكذا كلما أنتجت ثقافة عربية رفيعة ، سقطت أمامها الحواجز بين الأقاليم ، وبرزت العروبة أمام الأسماع والأبصار كيانا واحدا موحدا [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٦٦ – ٦٧ .

[٢] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : قلم يتوب – ص ١٧٥.

٢ - اختلاط قيم البداوة بقيم الحضارة داخل الثقافة المصرية :

يرى زكي نجيب محمود أنه بعد الفتح العربي الإسلامي لمصر ، اختلطت قيم الصحراء وحياتها ، بقيم الوادي الأخضر وحضارته على مدى التاريخ .

وقد تأثر زكي نجيب محمود في رأيه السابق ، بفلسفة ابن خلدون حين تناول فكرة الصراع بين " البداوة " و " الحضارة " ، " فنظرة خاطفة إلى خريطة الوطن العربي الكبير ، تكفينا لإدراك الصورة في إجمالها ، وهي أن ذلك الوطن قوامه الصحراء التي هي أوسع الصحراوات اتساعاً على وجه الأرض ، تطرز حوافيها مراكز عريقة في الحضارة ، تمتد مع شواطئ البحر الأبيض المتوسط ، وتعبر بلاد الشام إلى العراق ، لتعود فتمتد على شواطئ الخليج العربي والبحر الأحمر ، فكأنك إذ تنظر إلى خريطة الوطن العربي ، فإنما تنظر إلى رقعة فسيحة من النسيج الأصفر ، توشي أطرافها دائرة ما تدور زخارف الألوان [١] .

هنا تأتي الملاحظة البارعة النافذة التي ذكرها ابن خلدون ، وهي أن الصراع ما انفك قائماً بين ثقافة الوسط وثقافة الأطراف . والثقافة الأولى هي ما أسماه بـ " البداوة " والثقافة الثانية هي ما أسماه بـ " الحضارة " ، أي أن الأمر بينهما لم يكن أمر تخلف هناك وتقدم هنا ، بمعنى أن تكون البداوة مرحلة تجيء سابقة على طريق التطور ، ثم تأتي بعدها مرحلة الحضارة ، بل الأمر بينهما هو أمر ثقافتين متجاورتين لكل منهما خصائصه التي يتميز بها ، ولما كانتا متجاورتين على النحو الذي ذكره زكي نجيب ، فقد شهدتا تفاعلاً هو الذي حدد مسار التاريخ في هذه الرقعة الفسيحة من الأرض ، ولكنه تفاعل فيه طغيان البداوة

---

(١) زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : مصري يكتب عن مصر – ص ٢٦٥ – ٢٦٦ .

على الحضارة أحيانًا ، فتهجم الثقافة الأولى على ظهور جيادها وفي ظلال سيوفها ، لتغزو الثقافة الثانية في حصونها وقلاعها .

وأبرز العناصر في المركب الثقافي الذي يعنيه زكي نجيب محمود بكلمة البداوة : العصبية للقبيلة أو للعشيرة ، والركون في تأمين المستقبل ضد مفاجآت الحوادث ، و " المروءة " التي هي مزيج من الكرم والشهامة في نجدة المحتاج . ويقابل هذه الخصائص في المركب الآخر ، الذي يطلق عليه اسم " الحضارة " في سياق حديثنا هذا : الانخراط في بناء الدولة ، والانصياع عن طواعية للقوانين التي تسنها تلك الدولة لتنظيم شئون الحياة ، وأما تأمين المستقبل فوسيلته في هذه الثقافة الحضارية هي ادخار المال الفائض ، ادخار يبقيه كما هو أو يستثمره في إنتاج جديد [١] .

ويدعونا زكي نجيب محمود إلى تأمل ما حدث في كيان مصر الثقافي ، خلال هذا الصراع ، بين بداوة الوسط وحضارة الأطراف ، وسوف نجد أن مصر كانت على امتداد تاريخها الطويل ، مركزًا هامًا من تلك المراكز الحضارية ، التي قال عنها ابن خلدون أنها ما فتئت مهددة بهجمات البداوة تأتيها من خارج حدودها ، إذن فلابد أن تكون قيمها الأساسية قد ارتجت آناً بعد آن ، حتى تداخلت فيها عناصر البداوة مع عناصر الحضارة ، في مزيج قد يتعذر فيه أن نرد كل عنصر إلى أصله إلا بعد تحليل هادئ ودقيق .

ومن أوضح المعالم التي استوقفت نظر زكي نجيب محمود عند تحليل هذا الرأي ، أن ثمة ينبوعًا مشتركًا بين ثقافة البداوة الوافدة إلينا من الصحراء ، وثقافة الريف الزراعي كما انتهى أمرها تحت سيطرة الطغاة الذين

---

[١] زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : مصري يكتب عن مصر – ص ٢٦٦ – ٢٦٧ . وانظر هذا الرأي لابن خلدون في : المقدمة – دار القلم – بيروت – ط٦ – ١٩٨٦ – أماكن متفرقة من المقدمة .

استبدوا بالحكم في مصر قرونا طويلة ، وهذا الينبوع المشترك هو فقدان الأمان في كلتا الحالتين - لأسباب تختلف في إحدى الحالتين عنها في الأخرى - فنتج عن الشعور بقلة الأمان مجموعة من القيم في بداوة الصحراء ، ومجموعة أخرى من القيم في حضارة الريف الزراعي ، فلما غزت ثقافة البداوة بمجموعة قيمها ، ثقافة مصر بمجموعة قيمها ، حدث مركب خليط هو الذي نحياه اليوم [(١)] .

وينتقد زكي نجيب محمود الكتاب الذين يجعلون قضية " انتماء مصر " ، أمر اختيار بين ضدين " الفرعونية أم العروبة " ، ويرى أنهم على خطأ بالغ ، لأنهم لا يرون الحقيقة الجغرافية الناصعة ، وهي أن الوطن العربي الكبير إنما هو صحراء واحدة فسيحة الأرجاء تمتد من المحيط إلى الخليج ، وتتخللها " واحات " بعضها كبير وبعضها صغير ، ووادي النيل هو واحة كبرى في صحراء الوطن العربي ، فإذا كانت حياة الزراعة فيه قد غرست في أهله نزعات تتفق وحياة المزارع ، فكذلك الصحراء المحيطة به قد تركت بدورها نزعات بدوية ، ومن هنا وجب الحذر عند التعميم ، فأخلاق المصري نسيج متآلف الخيوط بين زراعة وبداوة . وإذا لم يكن الأمر كذلك لما رأينا الفلاح المصري في القرى يستمع أحسن ما يستمع إليه في أوقات فراغه " قبل عصر التليفزيون " ، إلى قصة عنترة وقصة أبي زيد الهلالي ، وكلتاهما تعكس فروسية البدو .

إن الوطن العربي هو ذلك الامتداد الصحراوي العظيم ، الذي زركشت حوافيه وأواسطه ببقاع خضراء تكبر هنا وتصغر هناك ، وليست مصر استثناء يشذ عن هذه الصورة ، وإذا أفلتت منا هذه الحقيقة الأساسية

---

(١) زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : مصري يكتب عن مصر – ص ٢٦٦ –٢٦٧ ، وانظر له أيضا : هذا العصر وثقافته – مقالة : حضارة وبداوة – ص ١١٠ وما بعدها .

أفلت منا بالتالي مصباح كاشف ينير لنا الطريق إلى فهم صحيح لجوهر الثقافة العربية ، لا فرق في ذلك بين قديمها وحديثها [١] .

٣ - استمرار هوية واحدة لمصر رغم تعدد الحضارات عليها :

تعرضنا في الفصل الأول من هذا الكتاب لمفهوم " الهوية " عند زكي نجيب محمود ، وعرفنا أن الهوية " بضم الهاء " ، هي أن يكون للكائن المعين - فردا كان أم شعبا - ذاتية واحدة ومستمرة ، وأن صلب الهوية هو ما يصمد من الكائن المعين عبر التاريخ ، أي أنه لابد من " تاريخ " طال هذا التاريخ أم قصر ، لتكون هناك هوية ما ، وأن فكرة " الهوية " تتهدم من أساسه إذا لم يصاحب تلك الهوية وجود ممتد على فترة من زمن ، يمكننا من رؤية الصمود على صفة معينة خلال تلك الفترة ، وأن ثبات الهوية لحاملها - فردا كان أم شعبا - يكون في ركائز البناء ، وأما ما يقام على هذه الركائز من مضمون حضاري ، فلابد له أن يتغير مع تغير الحضارات . وأن الهوية في الفرد الواحد وفي الشعب الواحد أو الأمة الواحدة ، تعني الحبل الموصول بين ماض إلى حاضر . وجوهر الواحدية التي ننسبها إلى الكيان المعين ، كامن في التواصل المستمر بين حاضره وماضيه .

وقد استخدم زكي نجيب محمود مفهومه للهوية لإثبات عروبة مصر ، فمصر بلد خاض أربع حضارات ، وهو الآن يخوض الحضارة الخامسة ، فلبث نحو سبعة آلاف عام يرتدي حضارة ، ثم ينضوها ليرتدي حضارة أخرى ، وهو هو قائم صامد ، فهل هو مجرد الاسم " اسم مصر " الذي بقى عليه الزمان ، وأما حقيقة المسمى فمتغيرة متبدلة ، حتى ليتعذر أن نعدها حقيقة واحدة لها هويتها الواحدة واستمرارية وجودها ؟ .

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين - مقالة : العروبة موقف - ص ٤١ - ٤٣ .

يجيب زكي نجيب محمود بالنفي ، فالمصري القديم ما يزال هو نفسه المصري الجديد ، لأن مصر اليوم لم تزل هي مصر التي كانت منذ آلاف السنين ، ولكن كيف ؟ .

ويرى زكي نجيب أنه إذا وجدنا مجموعة معينة محددة من الروابط والعلاقات ، ذا تركيب واحد تتكرر آلاف المرات ، فلنا الحق كله في أن نقول أنها حقيقة واحدة من حيث جوهرها ، حتى لو تعددت تلك الحقيقة في ألف حالة ، ألسنا نقول - مثلا - أن الشاعر المتنبي هو هو بذاته في كل قصيدة من قصائد ديوانه ؟ ، إننا نعلم أنها قصائد مختلفة المحتوى ، هذه تمدح وتلك تهجو ، لكن الطريقة واحدة ، أي أن شبكة العلاقات التي تربط اللفظ بعضه ببعض هي من طراز واحد ، ولهذا ترانا لا نتردد في أن ننسبها لشاعر واحد .

وهكذا المصري في تاريخه الطويل وقد أخذ خلال ذلك التاريخ يخلع ثوبا حضاريا ليلبس ثوبا حضاريا آخر ، لكن " طريقته " واحدة ، نظرته إلى الكون وإلى الإنسان وإلى أحداث الحياة واحدة ، ولذلك فالمصري متعدد في ألوف الملايين من الأفراد ، إلا أنهم أفراد لقصائد الديوان الواحد ، نظمَ شاعر واحد .

ويضع زكي نجيب محمود أيدينا على جانب واحد من تركيبة العلاقات ، التي قال أنها إذا تشابهت في عدة أفراد ، كان هؤلاء الأفراد صورا من حقيقة واحدة مهما تباينوا بعد ذلك فردا فردا ، ويعني الوقفة الدينية التي وقفها المصري منذ بداية شوطه الحضاري بكل مراحله ، ولا يقصد فيلسوفنا بالوقفة الدينية في هذا السياق من الحديث عقيدة بعينها ، أو مجموعة بذاتها من شعائر العبادة ، كلا فقد اختلفت العقائد والشعائر باختلاف الحضارات التي تعاقبت عليه ، بل يقصد هنا بالوقفة الدينية ، تلك النظرة الكونية التي تأبى أن

تقيد نفسها بحدود الواقع المحسوس ، وترى من الضروري المحتوم أن توسع من أفقها حتى يكون لهذا الكون " قبل " و " بعد " [١] .

ويسخر زكي نجيب محمود ممن يسأل عن حقيقة الهوية المصرية ، لأن السؤال عن حقيقة الهوية ، إذا جاز طرحه بالنسبة إلى شعوب قصيرة التاريخ ، فهو لا يجوز طرحه عن أقدم أمة في التاريخ ، فمصر حين اجتازت سبعين قرنا من الزمن ، وخاضت خلالها حضارات تعاقبت عليها ، لم يكن لها في كل مرحلة هوية خاصة اختلفت عن هويتها قبل ذلك وبعد ذلك ، بل كانت هي هي مصر ، مع زيادة في عمق الخبرة ، وفي رهافة الحس الحضاري عند أبنائها ، إنها لم تكن في كل مرحلة جديدة يجيئها بها التاريخ ، تغسل عن جسدها غبار المرحلة السابقة ، بل كانت كالذي يرتدي ثوبا جديدا يضيفه إلى ثيابه ، أو كانت مثل كرة الثلج التي شرح بها " هنري برجسون " فعل الزمن في الكائن الحي ، في أن تلك الكرة كلما تدحرجت على سفح الجبل ، ازدادت كثافة الثلج في كيانها . إن اللحظة الجديدة في حياة الإنسان لا تمحو فعل اللحظات السابقات ، بل تضيف إليها جديدا [٢] . إن المصريين في قديمهم وفي جديدهم إن هم إلا أبيات من قصيدة واحدة صيغت على وزن واحد وروي واحد ، وإن اختلفت معانيها ، أو هم كالقصائد الكثيرة في ديوان صاغه شاعر واحد [٣] .

وإذا سألنا زكي نجيب محمود : ما هي حقيقة المصري ، من أي العناصر تركبت هويته على امتداد التاريخ ؟ . ثم كيف نرى حياته الآن من هويته تلك ؟ .

---

(١) زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : المصري الجديد القديم – ص ٢٦٦ – ٢٦٧ .

(٢) زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٦ .

(٣) زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : المصري الجديد القديم – ص ٢٧٠ .

يجيب زكي نجيب محمود بأن جوهر المصري ، هو أن يحيا حياته الدنيا زراعة وصناعة وفنا وحربا وسلما ، أن يحيا تلك الحياة الدنيا بكل أفراحها وأحزانها ، على أن ينظر إليها من منظور ديني يبين له أين تتعثر به الخطى وأين تستقيم ، ولقد تغيرت عليه العقائد الدينية ، لكن بقى " التدين " يصاحبه دائما ، ولب التدين - مع اختلاف العقائد - هو أن ينظر إلى الحياة الدنيا من حيث هي مقدمة لحياة الخلود ، وهي مقدمة ضرورية لأنها تهيئ للإنسان مسرح العمل الذي على أساسه يكون له في حياته الآخرة ثواب أو عقاب ، فهي إذن حضارة أخلاقية من عمق أعماقها ، وعند هذا الأساس العميق تتلاقى مصر مع سائر أجزاء الوطن العربي الكبير ، كما تتلاقى معه بعد ذلك في سائر المقومات الحضارية [١] .

العروبة لا تمحي الإقليمية :

قد يقال أن انتماء المصري للعروبة ، يترتب عليه ضياع هويته الفرعونية التي يتميز بها دون سائر البلدان العربية ، إلا أن زكي نجيب محمود يؤكد أن عروبة المصري لا تنفي عنه مصريته بكل ما يميزها عن سائر أجزاء الوطن العربي ، كالفرد في الأسرة الواحدة تكون له خصائصه الفردية ، كما تكون له سمات الأسرة في وقت واحد ، فمهما يكن بين أبناء الأمة العربية من ضروب التباين ، من حيث العرق أو الأصول التاريخية أو غير ذلك ، فبينهم وحدة ثقافية فيها من السعة والعمق ما يكفل لها القوة والدوام ، وإذا نحن أنكرنا القومية الثقافية ، فلن نستطيع أن نعلل الوحدة القومية لشعوب كثيرة ، كالولايات المتحدة الأمريكية مثلا وغيرها [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور - المقدمة - ص ٦ .

[٢] زكي نجيب محمود : قصة عقل - مقالة : مصري يكتب عن مصر - ص ٢٢٧ ، وانظر أيضا له : هذا العصر وثقافته - مقالة : حضارة وبداوة - ص ١١٠ وما بعدها .

فلا تناقض بين عروبة العربي من جهة ، ومميزاتـــه الإقليميـــة مـــن جهة أخرى ، فالمصري مصــري وعربــي معــا ، كمــا يكــون الســوداني سودانيا وعربيـــا ، والعراقـــي عراقيـا وعربيـا فـــي آن واحــد ، فليــس على هذه الأرض كلها إنســـان واحــد وحدانـــي الانتمـــاء ، وإنمـــا الأمـــر في هذا يشبه الدوائر التي تتدرج اتساعا ، فصغراها يتلوها ويشـــتمل عليـــها دائـــرة أوســـع ، ثـــم هـــذه يتلوهـــا ويشـــتمل عليـــــها دائـــــرة أوســـــع وهلم جرا [1] .

فليس الأمر هنا أمر بدائل لا يصدق منها إلا بديل واحــــد ، بـــل هـــو مركب عطفي قد تصدق فيه جميع الصفات المعطوف بعضها على بعض دفعة واحدة ، يعني زكي نجيب أن الأمر هنا ليس كقولنا : إن الثوب إما أبيض وإمــا أسود ، فإذا كانت الأولى امتنعت الثانية ، كلا ، بل الأمر هنا هو كقولنا عـــــن الثوب أنه أبيض ومصنوع من القطن ، فصدق إحدى الصفتين لا ينفي صـــدق الثانية .

إن المصري مصريا وعربيا في آن واحد ، ولمصريته مميزات ينفــرد بها دون سائر العرب ، ولعروبته خصائص يشترك فيها مع ســـائر العــرب ، على أن مصريته وعروبته كلتيهما ترتد آخر الأمر إلى نسيج ثقـــافي بعينـــه ، وقول المصري إنه مصري عربي ، معناه هو أنه يعيش ثقافة دائرتها الداخلية

---

[1] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٣ ، وإلى هذا الــرأي يذهــب العالم الكبير جمال حمدان حيث يقول : " ليس مما يضير قضية الوحدة العربية أو يخرب حركة القومية العربيـــة أن يكون لكل قطر من أقطارها شخصيته الطبيعية المتبلورة بدرجة أو بأخرى داخل الإطار العام المشـــترك ، وهـــذا التنوع والتباين في البيئات ، إنما يثري الشخصية العربية العامة ، ويجعلها متعددة الجوانـــب والأبعـــاد " انظـــر : شخصية مصر ، دراسة في عبقرية المكان – عالم الكتب – القاهرة – جـــ ١ – ١٩٨٠ – ص ٢٣ .

هي المميزات المصرية الخاصة ، ودائرتها الأوسع هي الخصائص المشتركة بين العرب أجمعين [١] .

إن المصرية والعروبة تسيران في خط واحد ، وكل الفرق هو ما بين الخاص والعام . فهنالك شبه في البنية المنطقية بين قولنا : الشعب المصري جزء من الأمة العربية ، وقولنا : مؤلفات الحكيم جزء من الأدب العربي ، فللجزء الأصغر صفات تميزه بلا شك ، لكن هذا التمييز لا ينفي عنه وقوعه جزءا من كل يحتويه ، ولولا تعدد السيادات والقيادات في أجزاء الوطن العربي الكبير ، لظهرت الحقيقة صارخة بأن في هذا الوطن من أقصاه ذات الشرق إلى أقصاه ذات الغرب ، كيانا يتنفس ويتغذى من جذور ثقافية واحدة ، حتى وإن تعددت الديانات بين بعض فئاتها ، ولا غرابة ، فكلها فروع انبثقت من أب واحد هو إبراهيم عليه السلام [٢] .

هل هناك تناقض بين الفرعونية والإسلام ؟ .

ثمة سؤال يتعلق بقضية عروبة مصر ، ويترتب على الإجابة عليه موقفنا من تاريخنا الفرعوني كله ، وقد أثار هذا السؤال التيار الديني في أوقات متفرقة من القرن العشرين ، وما زال يتردد حتى الآن ، وهو : هل هناك تعارض بين كون المصري مصريا يعتز بانتمائه إلى العصر الفرعوني ، وكونه مسلما يتلو كتاب الله ويؤمن بكل ما جاء فيه ، ومن بين ما جاء فيه أربعة وسبعون آية عن فرعون ، وفي كل آية منها إشارة إلى ضلالة من ضلالاته ؟ .

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٣ ، وانظر المعنى نفسه ص ١١ .

[٢] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٩ .

يصف زكي نجيب محمود الحيرة والتمزق اللذين يقع فيهما المصري المسلم ، " فمن حيث أنا مصري ، أراني معتزا بميراث أسلافي منذ أول يوم شهدت فيه الأرض مصريا يترك على تربتها آثار قدميه ، وكيف لا أعتز بذلك الميراث ولم يكن المصري بما شيده لاهيا ولا عابثا ، إنه حكم وديانة وعمارة وفن وزراعة ونصر في القتال ، فلو كان قد تسلل إلى دمائي من كل جانب من جوانب ذلك المجد أقل من خردلة ، لكان فيما ورثته عن هؤلاء الأسلاف ما يملأ نفسي اعتزازا بآبائي الأولين ، لكنني مسلم يتلو كتاب الله ويؤمن بكل ما جاء فيه ، ومن بين ما جاء فيه أربعة وسبعون آية عن فرعون ، وفي كل آية منها إشارة إلى ضلالة من ضلالاته " [١]

ذلك هو القلق العميق الذي يضطرب في صدر المصري المسلم ، حتى وإن تركه مكتوما في نفسه ولم يعبر عنه ، ومصدر القلق – كما رأينا – هو التوتر الناجم عن قوتين تجذبانه في اتجاهين متضادين ، فمن حيث هو مصري يريد أن يشعر بفخر الانتماء إلى عصور الفراعنة بكل أمجادها ، ومن حيث هو مسلم تأخذه الربكة حين يجد فرعون مغضوبا عليه في القرآن الكريم .

وقد وجد زكي نجيب محمود حلا لهذه المشكلة ، في أن الآيات الكريمة ، إنما تعني فرعونا واحدا ، هو فرعون موسى عليه السلام ، جاءه موسى بآيات الله فأبى وظلم [٢] ، ﴿ وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين ﴾ [٣] ، ﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم ﴾ [٤] ،

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٧ .

[٢] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٧ – ٣٥٨ .

[٣] سورة الأعراف – آية ١٠٤ .

[٤] سورة الأعراف : آية ١٠٩

﴿ ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشـــون ﴾ [١] ، ﴿ وإذ نجيناهم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ﴾ [٢] ، ﴿ كدأب آل فرعـــون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله ﴾ [٣] ، ﴿ فأهلكناهم بذنوبـــهم وأغرقنـــا آل فرعون ﴾ [٤] .

ويرى زكي نجيب محمود أن سيئات هـــذا الفرعـــون الواحـــد ، فـــي مناصبته العداء لبني إسرائيل وللرسالة الموسوية ، لا تمحو حسنات الفراعنـــة ، وما أقاموا من ركائز الحضارة الإنسانية ودعائمها علـــى مـــدى أربعـــة آلاف عام . وليس طغيان حاكم واحد يسيء إلى عدة آلاف من السنين ، شهدت مـــن الحكام الفراعنة عشرات [٥] .

هذه هي رؤية زكي نجيب محمود لعروبة مصر ، وسوف نناقش فـــي الفصل القادم قضية الوحدة بين الدول العربية استنادا لتلك الرؤية ، وتوســـيعا لدائرة الانتماء .

---

[١] سورة الأعراف : آية ١٣٧ .

[٢] سورة البقرة : آية ٤٩ .

[٣] سورة الأنفال : آية ٥٢ .

[٤] سورة الأنفال : آية ٥٤ .

[٥] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – قضية تستحق النظر – ص ٣٥٧ – ٣٥٨ ، رؤية إسلامية : مقالـة : عروبة مصر – ص ٣٨٦ – ٣٨٧ .

الفصل الثالث

الوحدة العربية بين الـهدف والوسيلـة

أولاً : أسباب الفرقة

ثانيًا : نزعة دولية " عالمية " موحدة ، أم قومية فرادى ؟

ثالثًا : الوحدة ومبدأ السيادة

رابعًا : الأسس التي تقوم عليها الوحدة بين الشعوب

مدخـــل :

سنحاول من خلال هذا الفصل معرفة الأبعاد المختلفة لقضية الوحـــدة ، وذلك من خلال طرح عدة تساؤلات ، تشكل الإجابــة عليـــها معرفـــة الرؤيـــة الشاملة والعميقة لزكي نجيب محمود لهذه القضية الخطيرة . أما هذه التســـاؤلات فأهمها :

- ما أسباب الفرقة وكيف نعالجها ؟ .

- أيهما تكون له الأولوية في ترتيب الأهداف ، مجتمع دولي موحد أم مجتمعات وطنية أو قومية فرادى ؟ .

- هل تعني الوحدة بين الشعوب أن تتلاشى الفردية ، أو تتلاشى الشخصية التـــي تميز كل دولة عن الأخرى ؟ . وبعبارة أخرى : هل تتعارض الوحدة مع مبـــدأ السيادة والقومية التي ترغب كل دولة أن تتمتع به ؟ .

- ما الأسس التي تقوم عليها الوحدة بين الشعوب ؟ .

ولا يخفى على أحد مـــا لـــهذه القضايـــا أو التســـاؤلات مـــن أهميـــة جد خطيرة ، وخاصة في هذه الآونة التي يعيشها إنسان هذا العصـــــر ، نقـــول إنسان العصر وليس العربي على وجه الخصوص ، فقد لاحظنا أن آراء زكـــي نجيب محمود حول هذه القضية ، قد تجاوزت حـــدود الإنســـان العربـــي إلـــى الإنسان أيًا كان موطنه أو جنسه ، وهذا يتضح إذا ما تتبعنا إجابته علـــى هـــذه التساؤلات .

أولاً : أسباب الفرقة

يرى زكي نجيب محمود أن الوحدة بين الشعوب العربية بعضها والبعض الآخر ، لا تتم إلا إذا تمت الوحدة بين المواطنين في الوطن الواحد ، فهذه الأخيرة إذا تمت بالصورة الصحيحة ، تولدت عنها نتيجة هي أن يسالم هؤلاء الأبناء بعضهم بعضًا ، وإذا ما تحققت المسالمة الاجتماعية بين الأفراد ، أدى ذلك إلى شبكة من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية .

ومن ناحية أخرى ، يربط زكي نجيب محمود بين تحقيق الوحدة وبين وجود الأمة ، فقد يحدث ، بل أنه حدث بالفعل في بعض البلاد ، أن تتفكك الوحدة ، بمعنى أن تطلب جماعة من الأمة أن تستقل بذاتها دون سائر الأفراد ، فلو تحقق لها ما تطلبه وأنشأت " أمة " جديدة مستقلة بنفسها ، عادت الوحدة مرة أخرى لتكون شرطًا لبقاء هذا الفرع المنشق في صورة أمة مستقلة بذاتها . إذن فكرة الوحدة بين المواطنين في الوطن الواحد ، شرط أساسي لا غناء عنه ، وبالتالي فهي " مبدأ " ضروري لا يكون التفكير سليمًا إلا إذا انطلق منه .

ويعطي زكي نجيب محمود مثلاً لتوضيح فكرته ، بجسم الكائن الحي ، فحين نقول عنه أنه وحدة موحدة الأجزاء ، فإنما نعني نتيجة تلزم حتماً عن ذلك ، وهي ألا تعاند الأعضاء بعضها بعضًا ، فيستهدف الكبد - مثلاً هدفًا غير الذي يستهدفه القلب أو الرئتان ، فما نسميه بـ " السلام الاجتماعي " ، ليس في الحقيقة " مبدأ " وإنما هو الحالة التي تتبع قيام الوحدة ، كما نقول إن أكل الطعام يستتبعه حالة الشبع ، فنحن هنا لا نزعم أن هنالك مبدأين : مبدأ الأكل ومبدأ الشبع ، بل البداية واحدة هي الأكل ، وأما الشبع فحالة تتبعه بالضرورة [1] .

---

[1] زكي نجيب محمود : مجتمع جديد أو الكارثة - مقالة : بغير انفعال - ص ١٢٣ - ١٢٤ .

أما عن أسباب الفرقة بين الشعوب العربيـــة فـــي رأي زكـــي نجيــب محمود ، فتنحصر في ثلاثة أسباب :

الأول : الحدود التي وضعها الاستعمار بين الدول العربية :

من أول أسباب الفرقة بين الشعوب العربية فــــي رأي زكـــي نجيــب محمود : الاحتفاظ بالحدود التي وضعها الاستعمار بين البلاد العربية . وقد تأثر فيلسوفنا في تحديده لهذا السبب برأي المفكر القومي العربي " ساطع الحصــري " الذي ذهب إلى أن الدول العربية القائمة ، لم تتكون ولم تتعدد بمشيئة أهلـــها ولا بمقتضيات طبيعتها ، وإنما تكونت وتعددت من جراء الاتفاقيات والمعاهدات بين الدول الكبرى ، التي تقاسمت البلاد العربية وسيطرت عليها . ويوجـــه ســـاطع الحصري اللوم إلى العرب الذين ثاروا ليتخلصوا من المستعمرين ، حتى إذا مـــا ظفروا بشيء مما أرادوا ، أصروا على أن تبقى لبلادهم الحدود التي حددها بــها المستعمرون لصالح المستعمرين . ونسوا أن تلك الحدود إنما كانت هي الحبــس الانفرادي والإقامة الجبرية التي فرضوها عليـــهم ، لإضعـــاف وعــزل قــوى بعضهم عن أن تتحد بالقوى الأخرى [١] .

الثاني : فقد الفرد العربي إحساسه بالآخرين :

حاول زكي نجيب محمود معرفة سبب هذا التمزق الـــذي تفككــت بـــه أوصالنا ، فالشعب الواحد من شعوبنا قد انفرط أفرادًا ، والأمة العربية بدورهـــا قد انفرطت شعوبًا ، فحاول معرفة ماذا حدث ولماذا حدث ، وكيف السبيل إلـــى نجاة ؟ .

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : حركة المقاومة في الأدب الحديث – ص ٩٨ ، وانظر هذا الـــرأي لساطع الحصري في : آراء وأحاديث في القومية العربية – ص ٣٣ وما بعدها ، وليام ل . كليفلانـــد : ســـاطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة – ترجمة : فيكتور سحاب – ط١ – دار الوحدة – بـيروت – ١٩٨٣ – ١٩١ وما بعدها ، عبد الإله بلقزيز : الوحدة العربية اليوتوبيا والواقع – الهيئة المصرية العامة للكتــاب – ١٩٩١ – ص ٢١ وما بعدها .

وقد وجد أنه قد طرأت على الإنسان المصري والعربي بصفة عامة ، صفة لم تكن قط من صفاته البارزة في أي عصر من عصور تاريخه ، ويلخصها زكي نجيب محمود بقوله : إن الفرد منا قد فقد إحساسه بوجود الآخرين ، وكأنه خلق وحده على هذا الكوكب الأرضي ، وأما كل من عداه وما عداه ، فأدوات مسخرة لخدمته ، ثم يتفاوت الأفراد في إطار هذه النزعة نحو تجاهل الآخرين بتفاوت قدراتهم على التسلط .

وليست هذه هي حالة المصري أو العربي على مر التاريخ ، فإذا كان المصري هو ما نتحدث عنه ، فالمصري قد رسخت فيه روح الأسرة منذ فجر التاريخ ، وإذا كان العربي بصفة عامة هو موضوع حديثنا ، فلقد رسخت روح القبيلة فيه بحكم البيئة الطبيعية ذاتها التي يسكنها ، والتي تحتم على أفراد القبيلة أن يتجمعوا في حلهم وترحالهم ، فكيف إذن هبطت على المصري أو العربي في عصرنا هذا صفة التشرنق في قوقعته التي لا يشاركه فيها إلا أقرب الأقربين ، فتغمض الأعين وتصم الآذان داخل القوقعة ، حتى كان حدودها هي حدود العالم .

ومن هذه الصفة المحورية الطارئة علي العربي ، انبثقت صفات لم يعد بيننا واحد ينكر قيامها أو يشك في وجودها ، فما أوسع ما شاع بيننا أن آفتنا الراهنة هي " التسيب " بمعنى انعدام الضوابط التي توقف حريات الأفراد عند الحدود التي تبدأ منها حريات الآخرين ، فالتسيب جعل كل فرد منا وكأنه النهر في سطوة الفيضان بغير جسور تحد من طوفانه ، وكذلك ما أوسع ما شاع فينا من أن أميز ما يميز هذا الجيل عن الأجيال التي سبقته " اللامبالاة " ، وهي مصطلح يعني به زكي نجيب محمود ما أسلف ذكره حين قال : إن الفرد لم يعد يحس وجود الآخر أو الآخرين ، إنه لا يبالي ماذا عسى أن يصيب الآخرين من أذى ما دام هو قد ظفر بما أراد . وللامبالاة ظل آخر من ظلال المعنى ، وهو

أنه لم يعد فرق بين حق وباطل ، فالفرد حين يختار ما يختاره ، يكاد يوقف نفسه في نقطة وسطى متساوية البعد عن طرفي الفضيلة والرذيلة ، بمعنى أنه لا يعنيه أن يتجه بسلوكه نحو هذه أو تلك . هذا هو المسلك العام بين الأنا والآخر ، مما حطم فينا روح الجماعة ، وهدم فينا روح الثقة في النفس والثقة في الآخرين ، وهي كلها عوامل أكلت " الانتماء " أكلاً حتى جعلته كعصف مأكول . وتلك هي علة العلل [١] .

الثالث : النزعات العنصرية التي تدعم الفرقة بين الشعوب :

من نتائج الحرب العالمية الثانية – كما رصدها زكي نجيب محمود – مما لم يكن مألوفًا ولا معروفًا ، ثورات اجتماعية من نوع جديد ، فهي ثورات " أفقية " إن صح التعبير بالقياس إلى ما قد ألفه الناس من ثورات " رأسية " ، فقد عرف الناس شعوبًا تثور من أجل حقوق يرون أنها ضائعة ، كالحرية والاستقلال والعدالة والمساواة ... الخ . على أن ينحصر الشعب الثائر في حدود نفسه غالبًا .

وأما الذي استحدث بعد الحرب الثانية ، فهو أن الذي يثور شريحة وحدها من شرائح شعب ، تبحث عن نظائرها في شعوب أخرى ليتضامنوا جميعًا في ثورة واحدة ، تحقيقًا لهدف يخص تلك الجماعة وحدها ، كأن يجتمع العامل مع العامل في حركة عمالية واحدة ، وتجتمع المرأة مع المرأة في حركة نسوية شاملة ، وأن يجتمع حملة القلم مع حملة القلم حيثما كانوا ... وهكذا ، فقامت من أجل هؤلاء وأولئك ما يشبه الثورة الاجتماعية التي تجاوز الحواجز القومية ، ومثل هذه الثورات الأفقية من شأنها أن تدفع الفكر الإنساني دفعًا نحو آفاق أوسع جدًا مما كان مستطاعًا لرجال الفكر من قبل .

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : تلك أم المشكلات – ص ٩٤ – ٩٥ .

هكذا اتجهت الأنظار في اتجاه نزعة دولية تضم الأشباه إلى أشباهها بغض النظر عن الفواصل الوطنية والقومية ، وهو اتجاه إلى الإخاء بين أفراد الأسرة البشرية كلها بغير تمييز ، لكن عصرنا بني على نقائض ، فانظر تجد مقابل الروح الدولية ، التي تتجاوز الحوائل الوطنية والقومية ، ليتضامن الشبيه مع شبيهه أينما كان ، على بلوغ هدف موحد : السياسي مع السياسي في الأمم المتحدة ، والعامل مع العامل في عيد مشترك ، والمرأة مع المرأة ، والشباب مع الشباب .. وهكذا ، فإذا ما نظرت إلى هذا الإخاء الإنساني بين الفئات المتماثلة ، فلا تلبث أن ترى في مقابلها روح التفرقة على أسس جغرافية وطنية قومية ، بل وعرقية ، متمثلة في التكتلات والتجمعات والأحلاف التي يتربص بعضها لبعض ، فهنا حلف الأطلنطي ، وهناك حلف وارسو ، وبينهما التضامن بين دول عدم الانحياز لهذا أو لذاك .

وفي هذا الإطار التحالفي نشأت جامعة عربية ، ومنظمة للدول الأفريقية ، وأخرى للدول اللاتينية في أمريكا الجنوبية ، وحلف دول جنوب شرقي آسيا ، ودع عنك ما يظهر كل يوم من روابط بين جماعات أحست بالخطر ، فتجمعت تحت لواء واحد لتكون على أهبة الدفاع أو الهجوم [١] .

وهناك صورة أخرى من صور دعم العنصرية ، رغم ما قد يبدو عكس ذلك ، وتتمثل هذه الصورة في اجتماع الشعوب في هيئة دولية " الأمم المتحدة " ، تكون بالنسبة لتلك الشعوب وسيطًا للمحاورة والمشاورة فيما يعترضها من مشكلات . ويظهر التناقض في صورتين : الأولى هي أن وفود الدول الأعضاء إذ هي في طريقها إلى مجمع الصفاء والإخاء والمحاورة

---

[١] زكي نجيب محمود : حصاد السنين – مقالة : الصورة من بعيد – ص ١١٨ – ١٢١ ، ومقالة : وثبة جبارة – ص ٣٤٨ – ٣٥١ ، عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا هو عصرنا – ص ١١٩ – ١٢٣ .

والمشاورة ، إنما تحمل في حقائبها روحاً قومية متزمتة متعصبة ، تعتزم أن تقول ما عندها ، وألا تنصت إلى ما يقوله الآخرون ، وتنتهي الجلسات ولا إخاء ولا صفاء ولا محاورة ولا مشاورة .

وأما الصورة الثانية فهي أقسى وأبشع ، وخلاصتها أن خمس دول كبرى قد خصت نفسها بحق ، وهو أن ترفض أي قرار تصل إليه سائر الدول ولا تراه في صالحها ، على أن رفضها هذا لا ينصب عليها وحدها ، بل هو كاف لهدم القرار من أساسه بالنسبة إلى الجميع ، وما معنى هذا ؟ معناه أن تلك الدول الكبرى الخمس بمثابة من يقول لعشرات الدول الأخرى : نحن أيها السادة أخوة متساوون ، إلا أننا نحن الدول الكبرى سادة وحدنا ، ما نفعنا يقوم ، وما لا ينفعنا ينهدم ، ولعنة الله على من يجرؤ فيدعي بأن التناقض أمر تأباه فطرة العقول ، وهذا هو عصرنا [١] .

وفي هذا المناخ المشحون بالحذر والتأهب ، اشتدت الحاجة إلى ترسيخ " الانتماء " ليكون كل فرد على وعي بمن هو أحق بمساندته في الشدائد .

ويعجب زكي نجيب أن تكون هذه هي صورة العالم العصري وظروفه ، كل يبحث عن مأمنه ليلوذ به إذا وقعت واقعة ، والأمة العربية التي حباها الله بكل ما تحتاج إليه أمة من عوامل الوحدة ، ما زالت تتلفت حولها تتساءل إلى أي قطب ينتمي أبناؤها ، وكأنما التاريخ لا يصرخ بأن هذا الوطن الممتد من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي ، يرتبط بثقافة واحدة في العقيدة والفن والأدب والتقاليد ، برغم التفاوت بين أجزائه في البعد التاريخي ، فقد يضرب جزء منه في عمق التاريخ حتى يبلغ مطالع النور عند بزوغ فجره ،

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا هو عصرنا – ص ١٣٧ ، وانظر أيضاً مقالة : من مواطن الضعف – ص ١٩٥ – ١٩٦ .

وقد تتفاوت سائر الأجزاء بعد ذلك حداثة على صفحات التاريخ ، لكن الشجرة الثقافية واحدة وطرحها ذو مذاق متشابه متقارب [١] .

ولهذه المقدمات جميعا يؤكد زكي نجيب محمود ، أن الأمة العربية الآن أحوج إلى الوحدة مما كانت عليه في أي عصر سابق من عصور حياتها ، ولا يقول زكي نجيب محمود بذلك أن الأمة العربية كانت دائما على سلام ووئام بين أطرافها ، لا ، فالتناقض والتقاتل لم ينقطع لهما وجود ، لكن ذلك شيء وكونها أمة عربية موصولة حاضرها بماضيها ، في سلامها أو في حربها شئ آخر ، وماذا في عصرنا هذا يوجب على الأمة العربية أن تحكم العرى بين أقطارها ، لتشتد الواحدية في هويتها الواحدة ، أكثر مما فعلت في أي عصر مضى ؟ [٢] .

ومن ناحية أخرى يرى زكي نجيب محمود ، أن الوحدة ليست ضرورية فقط للشعوب العربية ، بل أيضا لقارتي آسيا وأفريقيا ، فكما تشترك القارتان في ماض سياسي قريب وماض ثقافي بعيد ، فهما كذلك تشتركان في حاضر واحد ، هو حاضر الكفاح ضد المستعمر ، إثباتا لوجودهما وتثبيتا لشخصيتهما ، وإذا كانت المحنة قد وحدت بين القارتين ، فإن الكفاح للتخلص من هذه المحنة يزيد الوحدة بينهما قوة ووثوقا .

ويتساءل زكي نجيب محمود في هذا الصدد مطالبا بضرورة الاتحاد : أليس المستعمرون أنفسهم – على ما بينهم من ضروب الخلاف التي قد تبلغ حد الحروب الطاحنة – يتحدون علينا كلما رأوا في وحدتهم تلك ضمانا لبقاء الغنيمة في أيديهم ؟ . إذن فهل يكون غريبا أن نتحد من جانبنا في جبهة واحدة استخلاصا لحقنا المنهوب ؟ .

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا هو عصرنا – ص ١٢٣ .

[٢] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : وثبة جبارة – ص ٣٤٨ .

إن آسيا وإفريقيا في أعين المستعمرين شيء واحد ، وبلاد الغرب شيء آخر ، وإلا فلماذا أجازوا لأنفسهم أن يستخدموا القنبلة الذرية على أرض آسيوية ولم يستخدموها ضد ألد أعدائهم من الشعوب الأوربية ؟ إنهم فعلوا ذلك لعقيدة راسخة في أنفسهم بأن الغرب غرب والشرق شرق ، وما يجوز فعله هنا لا يجوز فعله هناك ، وإذا كان هذا شعورهم الموحد ضدنا نحن أبناء آسيا وإفريقيا ، فهل يقابل منا بشعور موحد ضدهم ؟ [١] .

نقد وسائل الإعلام لأنها تثير التعصب بين الأمم [٢] :

يدين زكي نجيب محمود أجهزة الإعلام ، وما تفعله بالرءوس ، في موضوع القومية تحديدًا ، فيقول : إذا كان التقارب المعاصر بين شعوب الأرض ظاهرة أملاها العقل ، ويرحب بها ويتمنى لها المزيد ، فإن التنافر الذي يبث كل تلك العداوة بين الشعوب ، بل وبين أجزاء الشعب الواحد أحيانًا ، إنما هو ظاهرة أخرى تمليها النزوات والأهواء والغرائز الحيوانية ، وجاءت أجهزة الإعلام لتخدمها بتوجيه من رجال السياسة ، فهذه الأجهزة تعبأ بمواد مختارة لتعبئ بدورها أدمغة الناس ، بما يشعل فيهم التحزب والتعصب وضيق الأفق ، ولا عجب أن القابض على هذه الأجهزة ، قابض في الوقت نفسه على عقولهم وقلوبهم وعزائمهم ، وكل ما هو حيوي في كيانهم ، لذلك نرى أنه إذا حدث انقلاب في بلد ما ، أول ما يفكر فيه المنتصرون ، هو أن يحتلوا الإذاعة والتليفزيون ، لأن ذلك معناه الإمساك بزمام الجمهور فكرًا ووجدانًا [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : من زاوية فلسفية – ط٣ – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ١٩٨٢ – ص ٢٣٦ .

[٢] عن أثر الإعلام وخاصة الإذاعة في إثارة التعصب ، وكيف يكون الإعلام أداة للوحدة انظر : صبحي أبو لغد : الإذاعة أداة للوحدة – مجلة المستقبل العربي – العدد ١ – مايو – ١٩٧٨ .

[٣] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : هذه الأجهزة وحرية الإنسان – ص ١١٤ .

ثانيا : نزعة دولية " عالمية " موحدة ، أم قومية فرادى ؟

هناك سؤال يلح على عقول كل من تحدث عن قضية الوحدة بين الشعوب ، وهو : أيهما تكون له الأولوية في ترتيب الأهداف ، مجتمع دولي موحد ، أم مجتمعات وطنية أو قومية فرادى ؟ .

لقد أقام أبناء هذا العصر هيئة الأمم المتحدة ، رغبة منهم في أن يجيء ذلك تمهيدا لهدف بعيد ، هو أن يتحد العالم برغم تعدد شعوبه ، حتى لا يتعرض الإنسان لويلات الحروب مرة أخرى ، فإذا ذهبت وفود الشعوب المختلفة إلى مقر الهيئة في اجتماعاتها ، ذهبت وفي حقائبها نعرات وطنية ، فكأنما أرادت خصومة قبل أن تريد وآما .

وقد لفتت هذه الظاهرة نظر زكي نجيب محمود وتساءل : أيخطئ أم يصيب من يعلي من النزعة الدولية على النزعة الوطنية ، أو العكس ؟ [١] .

يرى فيلسوفنا أن أصحاب النظرة البدائية الإقليمية المحدودة ، هم الذين يحسبون القربى محصورة في الأسرة وأفرادها ، ويحسبون الجوار في تلاصق المنازل ، ولكن إذا علوت بنظرك ، أصبحت الأمة كلها من ذوي قرباك ، وأصبح الشعب كله جيرانك ، ثم إذا ازدت ارتفاعا حتى تقرب من مواضع الآلهة ، كان ذوو القربى هم الإنسانية كلها ، وكان الجيران هم أفراد البشر جميعا .

ولم يفت زكي نجيب محمود أن يستعرض آراء الفلاسفة الذين كتبوا في الدولة المثلى ، فقد تفاوت في أعينهم الحجم بتفاوت أزمانهم ، فأفلاطون يرى الدولة المثلى في " مدينة " واحدة ، لأنه لم يكن يتصور أن التماسك الاجتماعي ممكن إذا اتسعت رقعة البلاد اتساعا يجاوز بها حدود المدينة ، وهو في ذلك

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من مواطن الضعف – ص ١٩٥ – ١٩٦ .

بغير شك ، صادر عن تفكير عصره السياسي والأخلاقي معا ، فكأنما الإنسان عنده قد ضاق به الخيال حتى ليعجز عن مؤاخاة إنسان آخر في مدينة أخرى . وجاء " توماس مور " في عصر النهضة الأوربية ، فكتب عن الدولة المثلى وجعلها جزيرة لا مدينة ، لأن الأفق الإنساني كان قد اتسع بعض الشيء . ثم جاء بعد ذلك من الكتاب الأوربيين مثل " أوجست كونت " و " صموئيل بتلو " ، من جعل الدولة المثلى هي أوربا جميعا بعد أن تتحد دولها في دولة واحدة ، وهي دعوة شبيهة بما يدعو إليه فريق من ساسة هذا العصر . وأخيرا جاء " ولز " وكتب كتابا في الدولة المثلى ، فجعل حدودها الكرة الأرضية بأسرها . وهكذا ترى الطائر يزداد ارتفاعا على مر الزمن ، فيزداد أفقه اتساعا [١] .

يبدو أن مفكرنا قد أعجب برأي " ولز " ، الذي جعل حدود الدولة المثلى هي الكرة الأرضية بأسرها ، واعتبر محاولته علامة من علامات التقدم ، يقول : " أعتقد أننا نصيب إذا قلنا : إن نظرة الطائر علامة من علامات التقدم والرقي ، ونظرة الدودة دليل على التأخر والبدائية . ترى في أي مرحلة نحن من مراحل الطريق ؟ " [٢] .

ويدعو زكي نجيب في هذا الصدد كتاب العصر ، للمشاركة في محاولة حل مشكلات عصرهم ، وأهمها مشكلة تتلخص في السؤال الآتي : أيجعل الإنسان ولاءه للإنسانية أولا وللوطن ثانيا ، أم العكس ؟ .

---

[١] انظر تفاصيل هذه الآراء في : ماريا لويزا برنيري : المدينة الفاضلة عبر التاريخ – ترجمة : عطيات أبو السعود – سلسلة : عالم المعرفة – المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون – الكويت – عدد ٢٢٥ – سبتمبر – ١٩٩٧ – ص ٢٩ وما بعدها ، ص ٩٩ وما بعدها ، ص ٤١٩ وما بعدها .

[٢] زكي نجيب محمود : الكوميديا الأرضية – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط٢ – ١٩٨٣ – مقالة : نظرة الطائر – ص ١٢٩ – ١٣٠ .

هذه مشكلة انتهت بالعالم إلى حالة من التوتر ، لا يكاد يفلت منه إنسان واحد . وعلى الأديب الحق أن يقوم برسالته الإنسانية بأن يجعل " الإنسان " - لا هذا الفرد أو ذاك ، ولا هذه الأمة أو تلك - هدفه الأسمى . فليكن الكاتب قوميا إقليميا كيف شاء ، بل ليكن فردا مستقلا بذاته عن قومه وعن إقليمه كيف شاء ، وليختر من موضوعاته ومن أشخاصه ما شاء ومن شاء ، ولكنه في هذا كله سينفذ إلى قلوب الناس من كل قوم وفي كل إقليم . إن اختلاف الأوطان عندئذ ، واختلاف الثقافات والمذاهب وطرائق العيش ، سينمحي كله ويزول ، لتبرز صورة " الإنسان " جوهرا خالصا من لفائفه التي كانت تخفيه عن أعين تنظر إلى التباين الظاهر فتظنه تباينا أصيلا .

وبقلم الكاتب الموهوب ، يبرز جوهر الإنسان ، فيلتقي الناس على صفحاته إخوانا من كل لون وجنس ، فقلوب الناس ونفوسهم لا تتلون بلون البشرة التي تكسوها ، فليس على الأديب إلا أن يمس بقلمه صميم الإنسان ، وهو بذلك وحده كفيل أن يؤاخي بين الناس أجمعين .

وإذا كان العالم اليوم متخما بمشكلاته ، ثم إذا أراد الكتاب المفكرون أن يعالجوا الأمر بأقلامهم ، فسبيل ذلك هو أن ينظروا إلى الإنسان وحقيقته أولا ، بغض النظر عن أقوامه وأفراده ، لينتهوا إلى ما يجوز لهؤلاء الأقوام والأفراد أن يأخذوا به عن غير تعصب وهوى . ويضرب زكي نجيب محمود مثلا في هذا السياق ، بما حدث في تاريخ الفلك ، فكاتب الفكر لا يجوز له أن يتخذ من نفسه ومن قومه محورا يدير حوله بقية أجزاء العالم ، كما كان الفلكي قبل " كوبرنيق " يتخذ من الأرض مركزا تدور حوله سائر أجرام السماء ، لأنه لو فعل فسدت الحقيقة أمام عينيه وشاهت ، وأولى من هذه النظرة " البطليموسية " أن ينظر كاتب الفكر إلى مشكلات العالم التي يتناولها ببحثه نظرة " كوبرنيقية " تضعه هو نفسه وتضع وطنه وقومه وإقليمه مع سائر

الناس والأقوام والأوطان في صورة واحدة ، ليتمكن من رؤية الحقيقة التي هي موضوع بحثه من جميع أطرافها ، وبمعرفة الحق الكامل يتحرر الإنسان من أوهامه [١] .

ويستشهد زكي نجيب محمود بكثير من الفلاسفة في القديم والحديث ، الذين لم يفكروا في قومهم فقط ، بل كان الإنسان هو همهم الأكبر بغض النظر عن موطنه وأصله ، ومن هؤلاء الفلاسفة : سقراط ، فلم يكن يفكر في المشكلات الإنسانية لنفسه ولقومه ، بل كان يفكر للإنسان . لقد جعل قانون بلده موضع نقده وهجومه ، ولما حكم عليه ذلك القانون نفسه بالموت ، ثم عرض عليه تلاميذه سبيل الفرار ، أبى وفرق بين وقفة ذاتية ينظر منها إلى الأمر نظرة شخصية ، ووقفة أخرى موضوعية علمية يحلل فيها الفكرة ، بغض النظر عما يعود عليه من ثواب أو عقاب .

كما أن " جون لوك " الإنجليزي ، و " جان جاك روسو " و " توماس بين " الأمريكي ، لم يكتبوا في الحرية السياسية من وجهة نظر مواطنيهم ، بل كتبوا فيها من وجهة نظر الإنسان ، فكان لهم الخلود . و" أبو حامد الغزالي " المسلم حين كتب في القرن الحادي عشر ، عن تحرير الإنسان لروحه من وساوس الشك ، لم يكتب لنفسه ولا لقومه ، بل كتب للإنسان ، وهكذا فعل " القديس أوغسطين " و" توما الإكويني " ، ثم هكذا فعل " سبينوزا " و" كانط " ، كل هؤلاء قد تناولوا مشكلة الإنسان كيف ينبغي له أن يحيا ، فلم يكتبوا لأنفسهم ولا لأقوامهم ، بل كتبوا للإنسان في كل مكان وزمان ، ومن كل جنس ودين .

---

[١] زكي نجيب محمود : في فلسفة النقد – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط٢ – ١٩٨٣ – مقالة : التوتر الدولي ومهمة الأديب – ص ١٨٣ وما بعدها .

وعلى العكس من هؤلاء نجد أن كاتبا سياسيا مثل " ماكيافيلي " خدم أميره ولم يخدم الإنسان ، وأن شاعرا مثل " كبلنج " قد أنشد لقومه ولم ينشد للناس من سائر الأقوام ، فأمثال هؤلاء هم الذين يزيدون أزمات الإنسان حدة ويشعلون الكراهية نارا ، فمستقبل الإنسان مرهون بفكره ، وفكره هو ما تجري به أقلام كتابه ، فإما أسالت تلك الأقلام مدادا للحياة ، أو أسالت دما [١] .

إن سر الحياة والنمو ، هو في أن يتحول الكائن الحي من مرحلة إلى مرحلة تليها ، فإذا كانت المرحلة الأولى لتفنى ، فينبغي أن يكون فناؤها تحولا إلى شكل جديد ، لا انتقالا إلى عدم ، بهذا التحول النامي ، تصبح الإنسانية كلها إنسانا واحدا ممتدا على طول الزمن ، كما يمتد بقاء الفرد الواحد عبر الطفولة والشباب والنضج ، ثم يتابع امتداده في أبناءه وأحفاده إلى يوم الدين ، وهذا هو المعنى الذي يقصد إليه الفلاسفة حين يقولون عن الحياة أن جوهرها " زمان " لا " مكان " ، فأنت هو أنت ، مهما تغير موضعك من المكان ، شريطة أن يظل خط الزمن موصولا معك منذ ولادتك إلى أن يشاء الله .

وما تقوله عن شخصك الواحد ، قل مثله عن الأسرة البشرية كلها ، فهي أسرة واحدة متلاحمة الفروع ، مهما يكن مكان أفرادها وشعوبها ، شريطة أن يسري في أوصالها تيار واحد من الزمن ، وتيار الزمن الواحد هذا هو تعبير يراد به عملية تطورية واحدة ، بمعنى أن التاريخ إذا كان قد شهد حضارات كثيرة متنوعة ، فلابد أن نلتمس بينها حلقات الوصل التي تربط حضارة سبقت بحضارة لحقت ، فما من حضارة عرفها التاريخ لم تستمد

---

[١] المصدر السابق : ص ١٨٦ – ١٨٧ .

أصولها من سابقتها لتواصل السير بتلك الأصول ما أسعفتها قواها ، ليجيء من بعدها التالية ، فتجعل من نهايات الأولى بدايات لها [١]

ثالثا : الوحدة ومبدأ السيادة

سنحاول من خلال هذا المبحث الإجابة عن السؤال الآتي : هل تعني الوحدة بين الشعوب أن تتلاشى الفردية ، أو تتلاشى الشخصية التي تميز كل دولة عن الأخرى ؟ . وبعبارة أخرى : هل تتعارض الوحدة مع مبدأ السيادة والقومية التي ترغب كل دولة أن تتمتع به ؟ .

هناك فكرة لها أكبر الخطر في الفكر المعاصر ، ألا وهي فكرة " الآخر " ، فقد كان الفلاسفة من قبل ، على ظن بأن الإنسان يمكنه الوعي بنفسه مفردا دون حاجة منه إلى شخص آخر ، لا بل ربما دون حاجة منه كذلك إلى الكون بأسره ، قال سقراط للإنسان " اعرف نفسك بنفسك " ، كأنما ذلك في مستطاعه ، وكأنما اقتصار الإنسان على نفسه هو وحده ، كاف لمعرفته لتلك النفس . وكذلك قال ديكارت : " أنا أفكر فأنا موجود " ، كأنما وجوده متوقف على كونه ، هو في حد ذاته ، مفكرا ، دون أن نسأل : مفكر في ماذا ؟ . ولكن الفلاسفة المعاصرون جميعا ، ممن تناولوا الوعي الإنساني بالتحليل والدراسة ، وجدوا أن الوعي لا يكون إلا وعيا بشيء ، فمجرد اعترافنا بقيام الوعي أو الفكر ، يصبح في الوقت نفسه اعترافا بوجود ما نعيه أو ما نفكر فيه ، أي أنه يصبح اعترافا بعالم الأشياء والأشخاص ، ومن هنا بات واضحا أن كلمة " أنا " التي جعلها ديكارت محوره ، لا يتم معناها إلا بـ " الآخر " ، كما أصبحت معرفة الإنسان لنفسه ، التي أوصى بها سقراط مستحيلة إلا إذا أخذنا " الآخر " في اعتبارنا ، لأن وجود الآخر شرط جوهري لمعرفتي لذاتي .

---

[١] زكي نجيب محمود : في فلسفة النقد – مقالة : دور الكتاب في حضارة العصر – ص ١٥١ –١٥٢ .

وتتجلى هذه الفكرة الخصبة – فكرة أن الذات المتفردة بخصائصها الفريدة المميزة تتضمن بالضرورة وجود الآخرين – تتجلى في التماس الأساس النظري الذي يضم الفرد المتميز إلى تضامن الجماعة ، دون أن ينمو أحدهما على حساب الآخر .

يرى زكي نجيب محمود أن ما يحدث لأي جزء ، حين ننسبه إلى الكل الذي يحتويه ، فإن هذه الإضافة تزيدنا علمًا بذلك الجزء ، لكن ذلك لا ينفي أن نتعامل معه جزءًا كما كان ، فالمواطن المفرد في أمته ، جزء من أمته ، ورؤيتنا له من حيث هو فرد ينتمي إلى مجموعة معينة ، تضيف إليه بعدًا جوهريًا في شخصيته ، ولكنها لا تلغي فرديته التي يستقل بها كيانًا قائمًا برأسه ، إننا نرى مدينة القاهرة على خريطة مصر ، فنزداد علمًا بحقيقتها عمَّا لو اقتصرنا على معرفتها من داخل شوارعها وميادينها ، لأن موقعها من الخريطة يبين لنا علاقتها المكانية بسائر أجزاء الوطن المصري ، لكن ذلك لا يفقدها شيئاً من حقيقتها مدينة مستقلة بكيانها ، كالمفرد من مفردات اللغة ، له وجوده المستقل في المعاجم ، لكننا نكاد لا نعرفه على حقيقته من حيث معناه ، إلا إذا أجريناه في سياق جملة مفيدة .

كما يرى زكي نجيب محمود أنه لابد من الجمع بين الأنا والآخر في وحدة واحدة ، فثورتنا الاشتراكية تعبير قوي صادق عن هذا المبدأ ، إذ المحور فيها هو هذا الدمج بين الخاص والعام ، دمجًا تظل تشعر فيه الـ " أنا " بنفسها ، لكنها كذلك تشعر أن ليس لها كيان كامل إلا بأن يضم إليها " الآخر " وتضم إليه ، نعم إن أنظمة كثيرة قائمة في بلاد أخرى ، قد غلبت طرفاً على طرف ، ولم تستطع إقامة الميزان معتدل الكفتين ، لكننا في محاولة دائبة نحو تحقيق هذا المثل الأعلى ، وقد كان لابد لنا من المحاولة ، لأن التبعة الفردية أمام الضمير وأمام الله ، جزء من تراثنا الروحي ، وينبغي

أن تظل جزءًا من طابعنا الشخصي المميز ، كما ينبغي في الوقت نفسه أن تمتد هذه التبعة حتى تشمل الأمة العربية ، بل الأمة الإنسانية إذا استطعنا إلى ذلك سبيلاً ، وبذلك يتسع نطاق " الأنا " إلى الـ " نحن " التي تشمل الآخرين مع ذواتنا .

ولعل هذه الرابطة الوثيقة العميقة بين الـ " أنا " و" الآخر " ، وهي رابطة تكمن في جذور الثقافة المعاصرة كلها ، لعلها لا تتبدى في قضية من قضايانا الفكرية ، تبديها في قضية " الوحدة العربية " ، فما تلك الوحدة في صميمها إلا توسعة من معنى " الأنا " بإضافة " الآخر " إليها ، على أن الآخر بدوره - ومن زاويته - هو " أنا " تتسع هي الأخرى على الصورة نفسها . إن هذا الترابط بين الوحدات في كل واحد ، يحتويها ويضيف إليها عمقًا وأبعادًا جديدة ، أمر مألوف في الكائنات العضوية كلها ، ومن بينها آيات الفن على اختلافها ، فالخلية الواحدة في جسمها العضوي ، والبيت الواحد في القصيدة ، والخط الواحد أو اللون الواحد في اللوحة الفنية ، كل هذه وحدات تضاف إلى أخوتها فتعزز وجودًا وتعمق كيانًا ، وتزداد خصوبة وغنى دون أن تنقص في سبيل هذه الزيادة شيئًا [١] .

ويصدق هذا أيضًا على مشكلة القومية والعالمية التي يكثر عنها الحديث ، حتى ليقال أحيانًا أن العصر عصر قوميات . وهنا قد يقال : وفيم تقسيم الإنسانية إلى أقوام يتعصب كل منها لوجوده الخاص ؟ . ويجيب زكي نجيب محمود عن هذا بالقول : إنني إذا ضمنت أن تصان فرديتي ، ثم تجيء الإضافة إضافة جديدة ، تزيد من وجودي ولا تنقصه ، فلن أتردد عندئذ في أن أفهم " إنيتي " على الوجه الذي يتسع للآخر ، لكن ذلك يستلزم أن يقف مني هذا

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : نحن وقضايا الفكر في عصرنا – ص ١١٥ – ١١٦ .

الأخر كما أقف منه ، لا أن يظهر التآحي وينشر السيادة والسيطرة ، فتضيـــع مني الأنا المعزولة في فقرها وضمورها [١] .

ويؤكد زكي نجيب محمود على ضرورة الرؤية الموحدة لما هو واحـد ، جنبًا إلى جنب مع ضرورة أن نجزئ ذلك الموحـــد إلـــى عنـــاصره لنفهمـــه ، هما عمليتان تكمل إحداهما الأخرى في النظرة المتكاملـــة ، وابـدأ بشـــخصك ثم اصعد بفكرك درجة درجة ، فأنت كما ترى نفســـك فـــرد متفـــرد ، لكنـــك في الوقت نفسه جزء من أسرة ، وأسرتك جـــزء مـــن مجموعـــة النـــاس ، لا ينبغي لفرديتك أن تذوب في أي من هذه الجماعات التي أنـــت جـــزء منـــها ، لأنك مسئول بفردك أمام الله يوم الحساب ، كلا ولا هو مســـتطاع فـــي الوقـــت نفسه أن ينعزل جزءًا مستقلاً بذاته ، وكأنه قلامة ظفـــر لـــم تعـــد تتغـــذى ولا تنمو ، ثم انظر حولك ، فأنى وجهت البصر رأيت الحقيقة نفسها التـــي رأيتـــها في شخصك : أفرادًا فـــي جماعـــات ، والجماعـــات أجـــزاء مـــن جماعـــات أشمل ، فانفراد الفرد في عزلة مطلقـــة يقتلـــه ، وذوبـــان الفـــرد فـــي غـــيره ذوبانًا مطلقًا يفنيه ، فلابد له مـــــن اتصـــال وانفصـــال معًـــا ، كالنقطـــة فـــي الخط ، والخلية في الجسم الحي ، والجملـــة فـــي الصفحـــة ، والصفحـــة فـــي الكتاب [٢] .

ويرى زكي نجيب محمود أن المثل الأعلى لحيـــاة المجتمـــع ، هـــو أن يكون لكل فرد طابعه الخاص الذي يتميز به دون سائر الأفـــراد ، وأن يختلـــف برأيه ما شاء له فكره أن يختلف ، لأنه إذا تشابه فـــردان مـــن البشـــر تشـــابهاً كاملاً ، كان أحدهما زائدة لا مبرر لوجودها ، ولكن شريطة أن يجيء اختـــلاف الأفراد ، مماثلاً لاختلاف الآلات الموسيقية مع مختلف العازفين في ســـــيمفونية

---

[١] المصدر السابق : ص ١١٦ .

[٢] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٧٠ .

واحدة ، فما دامت الفرقة العازفة بكل أفرادها تتبع نوتة واحدة ، فاختلاف الأصوات عندئذ يكون قوة ولا يكون ضعفًا .

ويؤمن زكي نجيب محمود بحرية الأفراد ، حرية تذهب إلى أمد لا يحده إلا أن تجيء تلك الحياة الحرة المسئولة ، منخرطة مع غيرها من حيوات حرة للأفراد الآخرين في الوطن الواحد ، بحيث تتألف للشعب – آخر الأمر – حياة موحدة ، والذي يوحدها برغم حرية أفرادها فكرًا وسلوكًا ، هو نفسه الرباط الذي يجمع تفصيلات العمل الفني - أيًا كان نوعه - في بناء عضوي واحد [١] .

ويستشهد زكي نجيب محمود في هذا الرأي برأي الفيلسوف " ليبنتز " ، إذ يقول ما خلاصته : افرض أن أعضاء الفرقة الموسيقية على اختلاف آلاتهم قد تفرقوا ، بحيث جلس كل عازف منهم في غرفة وحده ، هذا يعزف على الكمان ، وذلك يعزف على البيانو ، والثالث يزمر في مزمار ، والرابع يقرع الطبلة بضرباته ٠٠٠ وهكذا ، على أن تكون مدونة المعزوفة مع كل منهم ، وعزف الجميع معًا ، دون أن يتصل أحدهم بالآخر ، ألا ترى أن السمفونية تكتمل لمن استطاع أن يسمع وهو على مبعدة ؟ ، فإذا سألت : لكن أين قائد الفرقة الذي لولا إشاراته إلى العازفين لما عرف أي منهم متى يبدأ ومتى ينتهي ؟ كان الجواب هو أن قائد الفرقة وواضع مدونتها ، هو الخالق جل وعلا ، قدر في الأزل لكل عازف ما يعزف وأين يعزف ومتى يعزف ، بحيث يتكامل للحياة الإنسانية تناغم أفرادها في تعاملهم وفي تبادلهم وفي كل ما يجتمعون على قوله أو فعله [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : تلك المعزوفة الكبرى – ص ٤٠ .

[٢] المصدر السابق : ص ٤٣ – ٤٤ .

الكون كله في نظر ليبنتز يؤلف معزوفة كبرى ليس فيها نغمة نشـــاز ، ولكل شيء في الكون فعله ، وهذا الفعل يتكامل مع فعل ســـواه ، وقـد نظـر " ليبنتز " إلى هذا التناغم المدبر المحكم العجيب ، ثم وجه النظر بعد ذلك نحـو مجموعة البشر فوق هذا الكوكب الأرضي ، فيرى فيها شيئًا من ذلـك التنـاغم بين أفرادها هذا إذا صلحت أمورها واسـتقامت ، وإلا ففسـادها يحيـل أنغـام المعزوفة إلى خليط من أصوات تتنافر فتصبح ضجيجًا يصم الآذان .

هذه هي الرؤية العامة لليبنتز ، إذ يقدم ذلـك الـهيكل الإطـاري فـي تصوره للمجتمع السليم ، والذي خلاصته أن يعزف كل فرد من أفراده على آلته التي يحسن العزف عليها ، شريطة أن يلتزم في عزفه تلك " المدونة " الواحدة ، لكي تتآلف النغمات الآتية من مجموعة المواطنين علـى اختـلاف نزعاتـهم ، فتتكون منها معزوفة موحدة متنافسة .

فلئن كان " ليبنتز " قد بنى هيكل المجتمع علـى صـورة سـيمفونية ، تصان فيها فردية الفرد بميوله وقدراته التي يتميز بها ، لكنها كذلـك تلـتزم أن تتناغم مع سائر الأفراد ، بأن ينخرط الجميع في مدونة موسيقية واحدة ، معتمـدًا في تصوره على أن كل فرد هو في ذاته كالجملة الرياضية القائمة وحدها داخـل مبناها .

ويطبق زكي نجيب محمود تلك الصورة السيمفونية ، في العلاقات التـي تربط الأفراد بعضهم ببعض في شعب واحد ، بل وتربـط الشـعوب العربيـة بعضها ببعض كذلك في أمة عربية واحدة ، ولكن يختلف عن " ليبنـتز " فيمـا يختص بتصوره للعلاقة بين المجتمع وأفراده ، فهو أنه لا يفهم طبيعـة الفـرد على أنها برجع مغلق الجدران ، فتحصره في حدود طبيعتها الفطرية وحدهـا ، بل نضع نحن النوافذ في تلك الجدران لينفتح الطريق بين الفطرة الداخليـة مـن

جهة ، والعالم الخارجي بكل من فيه من جهة أخرى ، فيحدث بين الطرفين تفاعل حي يتطور بطبيعة الإنسان ذاتها تطوراً يتيح لها النماء [١] .

ويرى زكي نجيب محمود أننا في أمس الحاجة إلى هذا التصور السيمفوني ، لنصلح به ما أفسده الدهر من بنائنا الاجتماعي ، حتى لقد انفرط الشعب أفرادًا متنافرة متباعدة ، وانفرطت الأمة العربية شعوبًا متخاصمة الحكام ، إن لم تكن متنافرة فيما هو أبعد من الحكام ، وهذا التصور السيمفوني لهو خير ما نهتدي به في ميادين التعليم والسياسة والاقتصاد والبنى الاجتماعية على اختلافها ، فهو تصور يجمع المبدأين الأساسين معًا ، وهما : حرية الفرد في أن يحيا وفق طبيعته التي ولد بها ولا حيلة له فيها من جهة ، وتماسك البناء الاجتماعي بما هو أصلب من أسياخ الحديد ، برغم ما قد كفلناه للأفراد من حرية النمو من جهة أخرى [٢] .

المثل الأعلى لحياة المجتمع ، هو أن يكون لكل فرد طابعه الخاص الذي يتميز به دون سائر الأفراد ، وأن يختلف بصوته - أي برأيه - ما شاء له أن يختلف ، لأنه إذا تشابه فردان من البشر تشابهًا كاملاً ، كان أحدهما زائدة لا مبرر لوجودها ، ولكن شريطة أن يجيء اختلاف الأفراد ، مماثلاً لاختلاف الآلات الموسيقية مع مختلف العازفين في سيمفونية واحدة ، فما دامت الفرقة العازفة بكل أفرادها تتبع " نوتة " واحدة ، فاختلاف الأصوات عندئذ يكون قوة ولا يكون ضعفًا [٣] .

وإذا سألنا زكي نجيب محمود : كيف تريد للأفراد الذين اختلفت أهواؤهم أن يصبحوا " أمة " واحدة ؟ . أجاب بأن العلاقة كما أتصورها بين

---

[١] المصدر السابق : ص ٤٦ - ٤٧ .

[٢] المصدر السابق : ص ٤٧ .

[٣] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق - مقالة : ثلاثة أصوات - ص ٢٦ - ٢٧ .

مختلف الأفراد وما يوحدهم في أمة واحدة ، مصرية أو عربية أو إسلامية ، هي أن تكون الوحدة بمثابة " إطار " وأن يكون كل فرد بمثابة عجينة خاصة متميزة تنصب في ذلك الإطار ، فالصورة القومية واحدة ، والمضمونات الفردية متمايزة .

ويشبه زكي نجيب محمود هذا الأمر تشبيهًا جيدًا ، وهو أن تكون العلاقة بين الطرفين كالعلاقة بين الصورة الرياضية في علم الجبر ، وما يملأ تلك الصورة نفسها من قيم عددية لتتعين وتتحدد فتصبح جزءاً من علم الحساب ، وبالطبع لا حصر للمضمونات العددية التي يكمن اختيارها لتملأ الصورة الجبرية المفرغة ، فمثلاً خذ هذه الصورة برموز الجبر : (س + ص)^{٢} = س^{٢} + ٢ س ص + ص^{٢} ، فهنا نستطيع أن نستبدل بالرمزين س ، ص أي عددين ، فتتحول الصيغة الجبرية المفرغة لتصبح صيغة حسابية محددة كأن تختار مثلاً العددين ٢، ٣ بدل الرمزين س ، ص ، فتكون الصيغة التي أمامك (٢ + ٣)^{٢} = ٤ + ١٢ + ٩ = ٢٥ ، فالعلاقة بين الإطار الصوري في الجبر ، ومضموناته العددية التي يمكننا أن نملأ بها ذلك الإطار ، والتي لا حصر لها ، هي كالعلاقة بين إطار قومي وأفراده ، فالإطار واحد ، والأفراد الداخلون فيه متمايزون ، وبهذا يحقق كل فرد فرديته الكاملة دون أن يخرج على الروح القومية الواحدة التي تجمع في ظلها جميع الأفراد ، وبهذه الفردية المنتمية إلى أمتها ، يتحقق للإنسان المسلم ما كان متضمناً في قوله : " أشهد أن لا إله إلا الله " [1] .

الإسلام وحد فكريًا بين الشرق والغرب :

كان الناس قبل ظهور الإسلام ، قد ألفوا ضربين من الحضارة ومن الثقافة ، اختلفا فيما بينهما إلى حد التنافر ، بل إلى حد المقاتلة في حروب

---

[1] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : أهو شرك من نوع جديد – ص ٣١٩ .

مستعرة يعرفها المؤرخون ، وهاتان الحضارتان المتنافرتان إلى حـــد القتـــال ، هي حضارة الفرس وثقافتهم من جهة ، وحضارة الروم " اليونان " وثقافتهم مـــن جهة أخرى ، المحور في الحالة الأولى هو الإملاء يفرض على الإنسان طريقـة فكره ونمط سلوكه ، والمحور في الحالة الثانية هو عقل الإنســـان ، يقيـم لــه الحجة على الباطل فيرفضه ، ويسوق له البرهان على الحق فيرتضيه .

كان الظن هو ألا سبيل إلى لقاء بين " شرق " متمثـــلاً فـــي فـــارس ، و " غرب " متمثلاً في اليونان ، فلما اكتسح الاسكندر الأكـــبر بجيوشـــه هـــذه الرقعة من الأرض التي امتدت بين اليونان والهند ، بما في ذلك بلاد الفـــرس ، قيل : إن أهم أهدافه هو أن يحطم الحاجز الحضاري الثقافي الذي أشرنا إليـــه ، حتى يصبح العالم المعمور عندئذ متجانسًا كله ، فلا يكون بعد ذلك " شرق " هنا و " غرب " هناك ، وكل ما تمنى الاسكندر الأكبر لنفسه وللعالم ، قد أدركـــه أو حققه ، لكن لم يكد يطوي الزمان صفحته ، حتى أوشك الأمر أن يعود إلى مـــا قد كان عليه قبل الاسكندر وحروبه .

ثم جاء الإسلام في أوائل القرن السابع الميلادي ، ومع فتوحه انـــهدمت الفواصل بين فرس وروم ، وظهرت بوادر قوية تشـــير إلـــى ظـــهور وحـــدة الإنسان ، فتلك الوحدة هي في الصميم من الإيمان الجديد ، كأنما كـــانت تلـــك الخطوة هي الأولى على طريق المواطن العالمي ، الذي لا هو من شـــرق ، ولا هو من غرب ، وإنما هو " إنسان " ، وكان ذلك الدمج الباهر بين ثقافتين كانتـــا متنافرتين متناحرتين إلى درجة القتال ، هو الذي أخرج إلى العالم تلك الصيغـــة الحضارية الثقافية الإسلامية الجديدة ، وهي الصيغة التي ربما تمناها الاســـكندر الأكبر من قبل ، ولم يحقق منها إلا قليلاً .

وكان السر الذي مكن المسلمين من الاضطلاع بهذا الدور الحضـــاري العظيم ، هو أن في مبادئ الإسلام ما يهيئ المسلم لاستخدام المنطق العقلي فـــي

شئون فكره ومعاشه ، كما في مبادئه أيضًا ما يعده للاتصال بالحق صلة مباشرة ، وحيًا أو شهودًا ، مما لا يحتاج فيه إلى تدليلات المنطق العقلي ذات الخطوات المتتابعة فيما بين نقطة البدء ونتيجة الختام .

ومن دمج هاتين النظريتين في إنسان واحد - هو المسلم - نشأت الصيغة الثالثة التي ألفت في مركب واحد ، صوفية الفرس وعقلانية الروم ، وباتت تلك الصيغة الجديدة هي ما يعرف باسم " الثقافة الإسلامية " من حيث هيكل بنائها ، فإذا كانت الصفة الأساسية التي تميز ما كان يعد " شرقًا " ، هي إدراكه للحق عن طريق حدس صوفي مباشر ، بحيث تنعدم الفواصل بين الإنسان العارف والحقيقة التي يعرفها ، ثم إذا كانت الصفة الأساسية التي تميز ما كان يعد " غربًا " ، هي أنه في إدراكه للحق يلجأ إلى طريق غير مباشر ، هو طريق العقل في الإدراك ، بمعنى أنه ينتقل من مقدمة إلى نتيجتها ، ثم من النتيجة إلى نتيجتها ... وهكذا ، حتى يبلغ خطوة النهاية التي يكون فيها البرهان المطلوب على الحقيقة المراد إقامة البرهان عليه ، فإن الصيغة الثالثة الجديدة ، قد جمعت بين إدراك الحدس الصوفي ، وإدراك العقل الاستدلالي ، بحيث احتملت الحياة الثقافية في الجماعة الإسلامية ، أن يظهر فيها أعظم المتصوفة وأعظم مناطقة العقل في آن واحد [1] . هذا هو البعد الآخر لعلاقة الأنا والآخر عند زكي نجيب محمود .

ولا يريد زكي نجيب محمود بقوله بالوحدة ، أن يتجاهل ما لابد من حدوثه بحكم طبائع الأشياء ذاتها ، فابحث ما شئت في أي موجود شئت في هذا الكون الفسيح ، كبر ذلك الموجود أو صغر ، تجده يجمع في كيانه الموحد أجزاء يختلف بعضها عن بعض في طبيعتها وفي وظيفتها ، وانظر إلى الذرة التي هي نهاية المطاف في تحليل العلم لمادة الكون ، تجدها مؤلفة - بمعنى

---

[1] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين - مقالة : طريق العقل في التراث الإسلامي - ص ٨١ - ٨٣ .

التجمع والتآلف معًا - من جزئيات متباينة ، فمنها كهرب موجب ومنها كهرب سالب ، ومنها كهرب محايد ، ومنها ما تبينوا فعله ولم يتبينوا طبيعته ، لكن هذا التباين لا يمنع أن تكون الذرة الواحدة كائنًا موحدًا .

ثم انتقل من الطبيعة إلى الإنسان ، لا من حيث هو جزء من الكون فيصدق عليه ما يصدق على سائر الكائنات ، لا بل انظر إليه من حيث هو مبدع لفكر وأدب وفن على نحو لا يشاركه فيه كائن آخر ، تجد في كل أثر من آثار إبداعه شرطًا أساسيًا ، هو أن يجيء الأثر مؤلفًا من " كثرة " شريطة أن تنخرط تلك الكثرة في " وحدة " تؤلف بينها لتجعل منها كيانًا واحدًا ، فالمعادلة الرياضية تحتوي على عدة رموز مختلفة ، لكنها اتسقت جميعًا في جسم رياضي واحد ، والنظرية أو القانون من نظريات العلوم الطبيعية وقوانينها ، هي كذلك محتوية على عدة مفردات مختلفة ، لكنها كذلك متسقة في جسم نظري واحد . ثم هي لا تكتفي بهذا الاتساق بين مفرداتها ، بل تجاوزه لتحقيق اتساقًا آخر أوسع مجالاً ، وهو الاتساق بين الجانب النظري من ناحية ، وتطبيقه على وقائع الدنيا من جانب آخر ، فعندئذ تصبح كل واقعة ممثلة لحدث مادي وما قد بث فيه من قانون ، فالتفاحة التي رآها نيوتن وهي تسقط من فرعها إلى الأرض ، هي تفاحة من جهة ، وهي من جهة أخرى مجسدة في سقوطها لقانون نظري هو قانون الجاذبية .

هذا في مجال الفكر الإنساني ، فإذا تحولت بنظرك إلى ما يبدعه من أدب وفن ، رأيت مبدأ تآلف الكثرة في وحدة تضمها محققًا على نحو أروع ، فقصيدة الشعر ليست كومة من مفردات اللغة ، بل هي نسق ينسق تلك المفردات على صورة فريدة يتلقاها المتلقي ، كما يتلقى حقائق الحياة في شتى

صورها ، بمعنى أن يرى بين يديه كثرة من أجزاء قد توحدت كلها في كيان موحد ، يستند كل جزء فيه إلى سائر الأجزاء [١] .

رابعا : الأسس التي تقوم عليها الوحدة بين الشعوب العربية

يجيب هذا المبحث عن السؤال الآتي : ما هي تلك الروابط التي تربط الملايين من أفراد الناس في شعب واحد ؟ . هو سؤال تختلف عنه الإجابات ، فقد يقال أنه العرق المشترك ، أو يقال أنه التاريخ المشترك ، أو يقال أنه الأرض المشتركة ، أو يقال أنها الثقافة المشتركة ٠٠٠ وهكذا .

وبالطبع قد يكون المشترك بين أبناء الشعب الواحد ، هو كل تلك العوامل ، أو بعضها ، وأن الروابط لتزداد غزارة كلما كثرت الأصول المشتركة بين أبناء الشعب الواحد ، على أن هنالك عوامل أخرى طارئة في حياة الشعب أو الشعوب ، من شأنها - إذا ما وقعت - أن تزيد من قوة تلك الروابط ، كحرب تنشب مع عدو ، فيتكاتف أبناء الشعب بدرجة أكبر مما يحدث في الحياة المعتادة ، أو أن تحل بالبلاد كارثة من كوارث الطبيعة ، كالزلازل وثورات البراكين أو الأوبئة ٠٠٠ أو ما إلى ذلك ، لأنه من أمثال تلك النكبات الجماعية ، يغلب على الناس أن يشتركوا في " فعل " معين يتقاسمونه ، ويتعاونون على أدائه ، وفي هذا ما يبث في الجماعة شعورا بـ " الوحدة " ، وكأن الجماعة قد أصبحت فردا واحدا .

أما زكي نجيب محمود فيرى أن هناك أسس معينة يجب أن تقوم عليها الوحدة بين الشعوب العربية ، وهذه الأسس يمكن تلخيصها في أساسين رئيسيين هما :

١- الفهم الصحيح لمبدأ التوحيد الإسلامي :

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٤٤ - ٢٤٦ .

نقطة البداية التي تقوم عليها فلسفة الوحدة بين الشعوب العربيـــة عنـد زكي نجيب محمود ، هي الفهم الصحيح لمبدأ التوحيـد ، لأن أعمـق الجـذور في حياتنا الفكرية هو " التوحيد " ، لذا يجـب أن نجعـل هـذه العقيـدة نقطـة الابتداء ، وهي نقطة يترتب عليها مباشرة نتيجـة ، هـي فـي صميـم البنـاء الثقافي ، كما ميز أسلافنا وكما نريد له أن يميزنا ، ويعني بـها زكـي نجيـب محمود توحيد القيم التي نهتدي بها في مسـيرة حياتنـا ، فـالقيم التـي تـهدي الإنسان سواء السبيل كثيرة العدد : العلم والقدرة والعـدل والحريـة والتعـاون والرحمة ... الخ ، لكن هذه الكثرة قد تتوحد عنـد قـوم بحيـث لا ينقـض بعضها بعضاً ، وقد تتعارض عند قوم آخرين ، وعندئذ يعاني الأفراد من تمـزق وتفسخ ، لأنهم سيجدون أنفسهم بين شد من هنا وجذب من هناك ، ويرى زكـي نجيب محمود أن الطابع الثقافي العميق الذي تميز به أسلافنا العرب المسلمون ، هو الوحدانية في مجموعة القيم ، بحيث كان الرجـل منـهم يتصـرف فـي شئون حياته بكيانه كله ، مما خلع على سلوكهم تلقائية فطرية لا تكلف فيـها ولا تصنع .

هذا التوحيد الذي من شأنه أن يجعل من الإنسان كيانًـا واحـدًا غـير ممزق ، هو المحور الذي ينبغي أن تدور عليه الرحى ، هو الأسـاس الثـابت الذي يجب أن نقيم عليه البناء [١] .

ويطالبنا زكي نجيب محمود فـي هـذا الصـدد بتفعيـل دور عقيـدة " التوحيد " في حياتنا العملية ، فهذا التوحيد يصبح لفظًا أجوف إذا هو لم يتجسـد سلوكًا ومواقف في حياة الأفراد ، إنه يفقد كل معناه إذا هـو لـم ينعكـس فـي أوضاع الحياة العملية ، إذ بغير هذا التمثيل الحيوي لعقائدنـا ، يصبـح الفـرق خافتًا باهتًا بين أن تكون موحداً أو لا تكون ، فالعقائد لم يعتنقها أصحابـها فـي

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : بحثاً عن الإنسان الجديد – ص ٧٦ – ٧٧ .

الأصل ليخزنوها تحفا في صناديق النفائس ، بل اعتنقوها - وهم أقوياء أسـوياء - لتكون هي المسارب التي تنسكب في أطرها عمليات الحياة كما هي واقعة .

ويطالبنا زكي نجيب بالوقفة الموحدة بمعناها الواسع العميق ، بمعناهـا الذي لا يجعل شيئاً من التعارض بين أن يكون الإنسان الواحد فـردًا مسـتقلاً ، وعضوًا في أسرة ، ومواطناً في أمة ، مثل هذا التعارض موجود عند غيرنـا ، حتى ليجدوا عسرًا في أن يحافظ الفرد على استقلاله الذاتي ، وعلى أن يكـون في الوقت نفسه ولدًا موصول الرحم بوالديه وأخوته ، إنه المعنى الواسع العميـق الذي لا يصعب علينا معه أن نرى الإنسانية أسرة بمن فيها من سـود وصفـر وبيض ، وهي رؤية صعبت على غيرنا ، بحيث تمزقت أنفسهم بين مبدأ نظـوي يقرونه في المساواة بين الناس ، وتطبيق عملي لهذا المبـدأ لا يجـيز التفرقـة العنصرية بأي شكل من أشكالها ، إننا لو استطعنا بناء الإنسان العربي الجديـد ، الذي يعالج مشكلات عصره العلمية والصناعية والاقتصادية والفنية وغيرهـا ، بهذه الروح الموحدة التي تتسق في وحدتها معايير النظر ، كنـا بذلـك الأبنـاء الأوفياء الأمناء على تراث أسلافهم ، وكنا في الوقت نفسه أبناء لعصرنا ، لدينـا ما نعطيه للناس في مقابل ما نأخذه [١] .

ومن ناحية أخرى فإن المسلمين بحكـم إسـلامهم ، موجـهون نحـو " التوحيد " بكل معنى من معانيه ، فتوحيد الله سبحانه وتعالى عند المسلم ، لـو أخذ مأخذًا بصيرًا ، لاستتبع عند المسلم توحيدًا لشخصيته هو ، وتوحيداً للكـثرة الظاهرة في كائنات العالم ، بحيث تنخرط كلها فـي " لـون " واحـد متكـامل الأجزاء ، وكلا الجانبين من التوحيد ، ويعني زكي نجيب محمود بهما : توحيـد الشخصية الإنسانية وتوحيد العلوم المختلفة التي تبحث فـي ظواهـر الكـون ، توحيداً يعود بها إلى مبدأ واحد ، فكلا الجانبين من التوحيد غـائب أو كالغـائب

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : بحثاً عن الإنسان الجديد – ص ٧٨ .

عن الحياة الفكرية في عصرنـــا ، التـــي هـــي حيـــاة انفـــرد بـــها حتـــى الآن علماء الغرب . وما ينفك أدباء الغرب ومفكروه يشـــيرون إلـــى هـــذا النقـــص الخطير الذي أدى إلى كثير من أمراض العصـــر النفســـية ، وعلـــى رأســـها القلق والشعور بالاغتراب ، وكأن الإنسان يعيش في غـــير بيتـــه ومـــع غـــير أسرته [١] .

إن لب العقيدة الإسلامية الذي هو التوحيد ، إذا ما كشفنا فيه ما استطعنا كشفه من أبعاد وأعماق ، وجدنا من تلك الأبعاد والأعمـــاق أن يتوحـــد الفـــرد الواحد في شخصية واحدة ، تدور حول محور واحد ، وأن ينظر إلى هذا الكـــون الفسيح المحيط بنا ، على أنه متصل الأجزاء فـــي كيـــان واحـــد ، وإذا نحـــن استطعنا أن نربي أنفسنا وأبنائنا على مثل هذه الوحدانية ، التـــي تجمـــع بيـــن الأشتات في حياة غير منقسمة على نفسها ، فربما كان ذلك أهم ما نقدمـــه إلـــى عصرنا ، إضافة إيجابية يكمل بها أخطر نقص في بنائه [٢] .

وإذا كان مثل هذا التوحد ممكناً بالنسبة إلى أي شعب مـــن الشـــعوب ، فأجدر به أن يتحقق لأمة ركن الأساس في دينها هو " التوحيد " فالله عز وجـــل هو في عقيدتها واحد لا شريك له ، وهو أحد صمد ، وذلك واضـــح فـــي أول ركن من أركان الإسلام ، الذي هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رســـول الله ، ولا يعقل أن يكون المقصود بشهادة المسلم علـــى وحدانيـــة الله ، هـــو أن تقتصر على شفاه تنطق بأحرف وكلمات ، بل لابد للمعنى الذي تحمله الألفـــاظ أن يفهم ويهضم ، حتى يتمكن منه العقل ويرســـخ فـــي القلـــب كأنـــه يســـاير نبضاته [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : في فلسفة النقد – مقالة : دور الكتاب في حضارة العصر – ص ١٥١ –١٥٢ .

[٢] المصدر السابق ونفس الصفحة .

[٣] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٤٧ .

ويزيد زكي نجيب محمود الأمر وضوحًا بأن المؤمن ينطق بالشهادة ويعنيها ، ولكنه كثيرًا ما يقف - برغم إيمانه - عند حدود النطق باللفظ دون أن يعني العناية الكافية بتدبر مضمونه ، ولو تدبره ملياً لسرى في كيانه ، فعمل على أن يتوحد هو بدوره ما مكنته طبيعة البشر أن تتوحد ، وذلك لأن في طبيعة البشر مكونات كثيرة متعارضة ، وهكذا أراد له خالقه أن يكون لأن في ذلك ما يختبر إرادته ومدى تطلعه إلى التسامي بنفسه نحو ما يرضي الله جل وعلا ، فقد ألهمت النفس البشرية أسباب فجورها ، كما ألهمت في الوقت نفسه أسباب تقواها . وقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم ، ولكنه كذلك وضع فيه ما يمكن أن يرتد به أسفل سافلين ، ولو سار الإنسان بنفسه في طريق التهذيب الصحيح لعرف كيف ينسق مكوناته تلك تنسيقًا يوحدها تحت هدف واحد ، فتصبح له مصدر قوة ورفعة شأن [١] . ويعوِّل زكي نجيب محمود على التربية تحقيق هذا الأمر ، فلو عنيت التربية بأن ينشأ الفرد على " وحدة " تتناغم فيها عناصر فطرته ، لبرئ عصرنا مما يشوبه لينعم الناس جميعًا بحسنات عصرهم .

والمؤمن بعقيدة التوحيد هو أقرب الناس إلى أن يتوحد شخصه ليتسق فعله مع عقيدته ، وما أكثر ما أشارت آيات الكتاب الكريم إلى وجوب الصلة بين إيمان المؤمن وعمله الصالح ، ليتوافق فيه باطن الإيمان مع ظاهر العمل ، فإذا كان محور ذلك الإيمان هو التوحيد ، وجب أن يظهر انعكاس ذلك المحور التوحيدي في شخص المؤمن وهو يعمل ، وبهذا يجيء كل فعل وكأنه تعبير عن المصالحة بين عناصر الفطرة البشرية التي كان يمكن لها أن تتنافر وتتصارع لو أنها تركت مطلقة لا يضبطها قيد ولا ينظمها مبدأ وقانون .

---

[١] المصدر السابق : ص ٢٤٨ .

ويدعو زكي نجيب محمود في هذا الصدد إلـــى تـأمل مـا تتضمنــه " الشهادة " التي هي أول أركان الإسلام ، فهي تتضمن أربع زوايــا : فــهنالك شاهد يشهد ، وهنالك مشهود أمامه بتلك الشهادة ، وهنالك مشهود له ، ثم هنــاك الصفة التي يشهد على وجودها ، فإذا تأملنا هذه الجوانب الأربعة نجدها جميعًــا مؤدية بقائلها ومعلنها إلى نتيجة محتومة ، شريطة أن يكون قد نطــق بالشــهادة عن وعي كامل بما قد انطوت عليه ، فهو - أولاً - يستخدم في كلمة " أشــهد " ضمير المتكلم المفرد أي أنه يلتزم بما يشهد به التزامًا هو مسئول عنــه ، مــن حيث هو فرد قائم بذاته حتى لو أنكره سائر أفراد البشر جميعًا ، فركن الأســاس في بنية المسلم أن يكون على وعي بفرديته الفريدة المسئولة أمام خالقــه عــز وجل ، ومثل هذه الوقفة لا تكتمل لها مقوماتها ، إلا إذا كان ذلك الفــرد الفريــد غير منقسم على نفسه .

على أن معنى الشهادة يتضمن فيما يتضمنه أن هنالك من أراد الشــاهد أن يعلن شهادته أمامه ، وفي ذلك إشارة ضمنية إلى أحــد طرفيــن أو إليــهما معًا ، **أولهما** : اعتراف بوجود أفراد المجتمع الآخرين ، وهو المجتمــع الــذي ينتمي إليه الشاهد . **وثانيهما** : وجود " ضمير " كامن في فطرتــه ، والشــاهد يتعهد أمام ضميره بألا يتمرد على أوامره ونواهيه ، وأمام ذلــك الضمــير قــد التزم الشاهد بما التزم بوحدانية الله ، فهل أراد بذلك الإيمان ألا يجــاوز اللفــظ تنطق به شفتاه ؟ .

لو كان ذلك كذلك لتساوى مع الببغاء الــذي يســمعه فيحــاكي لفظــه المنطوق ، كلا ، بل لابد لجوهر المعنى أن يسري في كيانه فيتشكل ذلك الكيــان - فيما يشعر وفيما يسلك - بحالة التوحد التي شهد بها لله تعالى .

وهكذا يرى زكي نجيب محمود أن من قد آمن بالتوحيد ، فإنمــا آمــن بعقيدة تميل به نحو أن تتوحد ذاته بقدر ما يستطيعه بشر لنفســه ، برغــم مــا

قد أقيمت عليه فطرة البشر من عناصر قابلة بطبعها لأن ينازع بعضها بعضًا .

وما يصدق في هذا الصدد على الفرد الواحد وهو في فردانيته ، يمتد مداه ليصدق على المجتمع الذي يكون ذلك الفرد عضوًا فيه ، وذلك إذا جاء جميع الأفراد على الصورة التربوية نفسها ، وعندئذ تتضم شخصيات موحدة متكاملة بعضها إلى بعض ، فينتج عن اجتماعها أمة موزونة النغم مبرأة من النشاز ، وأقوى ما يساعد الأمة الواحدة على إيجاد هذه الوحدة المتسقة المتناغمة بين أبنائها على اختلاف أعمالهم واهتماماتهم ومعارفهم ، هو أن يكون لها هدف بعيد واحد تتجه نحوه [١] .

إن من كانت عقيدته الدينية هي " التوحيد " وجد في نفسه دافعًا أقوى مما يجد سواه من زملائه العلماء ، نحو أن يبحث دائمًا عن الوحدة التي تؤلف بين الكثرة أياً كان الموضوع ، فيبحث عن محور الوحدانية في الشخصية الإنسانية برغم اختلاف الجوانب الكثيرة في حياة الفرد الواحد ، واختلاف العلوم الباحثة في تلك الجوانب ، وكذلك يبحث عن محور الوحدانية في الكون مجتمعًا كله في وجود واحد [٢] .

إن عقيدتنا الدينية " توحيد " الخالق سبحانه وتعالى ، على أنه يتعذر علينا أن نتصور إيماناً بالتوحيد الإلهي ، لا ينتهي بالمؤمن إلى رؤية توحد له الكون ، وتوحد له كيانه البشري ، وتوحد له كثيرًا جدًا مما قد تراه العين متكثرًا .

وإذا قال زكي نجيب محمود إن الإسلام دين الفطرة ، فإنه يعني بين ما يعنيه : الاعتقاد بوحدانية الله عز وجل ، وهو اعتقاد نزلت به الرسالة وحيًا ،

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٥٠ وما بعدها .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٥٥ .

ولكنه صادف فطرة تؤمن به فور الدعوة إليه . وهنا قد يقال لزكي نجيب محمود : إن التوحيد هنا توحيد للخالق جل وعلا ، فمالك تخلط الأمور وتنقل التوحيد إلى مقومات الكون ومكوناته ليصبح أمام العقل كوناً متناغماً متكاملاً ؟ . يجيب بأن الفطرة الإنسانية التي آمنت بإله واحد على سبيل الإيمان الديني هي نفسها الفطرة التي تميل نحو أن يلتئم الكون كله في وحدة واحدة برغم كثرة عناصره وظواهره [١] .

لكن أمة التوحيد - كما لاحظ زكي نجيب محمود - لم تعرف كيف توحد نفسها ، فلا الفرد الواحد من أفرادها مستطيع أن يصل باطنه بظاهره حفاظاً على وحدة شخصيته ، ولا الشعب الواحد من شعوبها قادر على أن يجمع أبناءه تحت لواء واحد بالمعنى الصحيح الصادق لهذه الكلمات ، ولا الأمة في مجموعها قد ضمت شعوبها تحت جناحيها كما تجمع الأم أبنائها .

ويحاول زكي نجيب محمود أن يصل إلى علة هذا الانقسام والتنافر المتعدد الدرجات ، فيجد أننا طالبنا أنفسنا بتحقيق المثل العليا في حياتنا العملية ، واستحال علينا ذلك ، كما لابد له أن يستحيل لضعف فطري في قدرات الإنسان ، فقسم كل منا نفسه قسمين : يواجه الناس بقسم منهما ، فيسمعهم من اللفظ الأمثل ما يشتهون ، حتى إذا ما توارى وراء الجدران استجاب لجوانب ضعفه آسفاً أو غير آسف ، ففقدنا بهذه الازدواجية شجاعة الصدق ، كما فقدنا الأمل في أن نحقق للشخصية العربية وحدتها وكيانها ، لأن أول الطريق إلى بلوغ الهدف هو إدراك الحق وإعلانه ، فيعلم السائر في أي متجه يسير [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٦٢ وما بعدها .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٥٦ – ٢٥٧ .

٢- وحدة التفكير وما يرتبط بها من وحدة الهدف :

من أنواع الوحدة التي يرى زكي نجيب محمود أنها توحد بين الأشتات : وحدة التفكير ، التي نلتمسها عند الشخص الواحد أو عند الأمة الواحدة ، لنربط بها وحدات فكرية صغرى ، تتفرق في موضوعاتها وفي وجهات النظر إلى تلك الموضوعات ، لكنها على تفرقها وتباينها تنضم برباط لتكّون حياة فكرية واحدة ، وإلا لما تكاملت لأحد شخصيته الفريدة التي تميزه من سائر الأفراد ، ولا تكاملت لأمة خصائصها التي تفردها بين سائر الأمم .

وسر الوحدة الفكرية فيما يرى زكي نجيب محمود ، هو في غلبة أهداف على أهداف ، فالإنسان كائن عضوي هادف ، يوجه نشاطه الحيوي نحو غايات بعينها ، تصبح هي الخيوط الرابطة لأوجه النشاط على اختلافها . ويضع زكي نجيب محمود المعنى الذي يريده في جملة مركزة مختصرة ، يقول : إن وحدة التفكير هي وحدة الهدف ، وإن ذلك ليصدق بالنسبة للفرد الواحد ، كما يصدق بالنسبة للأمة الواحدة ، فإذا تعددت الأهداف تعددت النقائض ، بحيث أراد الشخص الواحد شيئين نقيضين ، فقد وقع في تفكك وتمزق ، يريد بعضه شيئًا ويريد بعضه الآخر شيئًا آخر .

إن سر الوحدة الفكرية هو في غلبة أهداف على أهداف ، أو بعبارة أخرى هو في تركيز الانتباه في غايات معينة وإقصاء ما يناقضها أو ما يعوقها عن مجال النظر . وبغير تركيز الانتباه في هدف محدد ، يتعذر ، بل يستحيل على الإنسان أن يختار من مختلف العناصر التي تعرض له في حياته ، ما يخدم الغرض المنشود ، إذ كيف يختار الوسائل إلا إذا سبقت عنده الغاية التي يتوسل إلى بلوغها ، بهذا أو بذاك من العناصر التي تعرض له في الطريق .

ولا تناقض في أن ينشد الفرد الواحد سلسلة من الغايات يأتي بعضها في إثر بعض ، فكلما حقق إحداها جعلها وسيلة لما بعدها [١] .

إن أهم الشروط التي تجعل من الفرد فرداً - في رأي زكي نجيب محمود - هو أن يستهدف غاية معينة واحدة في الوقت الواحد ، فلسنا نعني بقولنا عن كائن أنه كائن عضوي واحد ، إلا أن في سلوكه توافقًا بين الأجزاء يمكِّنه من أن يركز كيانه كله جملة واحدة في شيء واحد في الوقت الواحد .

ويعود زكي نجيب محمود ويؤكد أن وحدة التفكير لا تتحقق إلا بوحدة الهدف ، لأن هذا الهدف الواحد يقتضي بدوره أن نختار ما يوصل إليه ، وأن نتجنب ما يحول دون بلوغه ، وفي وحدانية الهدف يكون الانتباه المركز الذي بغيره لا تتوحد الشخصية الإنسانية في كيان عضوي واحد ، وإن في قولنا عن شخص ما أنه مشتت الانتباه مقسم الجهود ، لقولاً بأنه موزع النفس مفكك الأوصال ، مفقود الوحدة متهافت البنيان .

وحدة التفكير هي التي تجعل من الفرد الواحد فردًا ، ومن الأمة الواحدة أمة ، ومن العصر الواحد من عصور التاريخ عصرًا ، فلولا أن أبناء العصر الواحد يلتقون عند مشكلات معينة يحاولون حلها ، وعند أسئلة معينة يحاولون الإجابة عنها ، لما وجد العصر ما يميزه من سوابقه ولواحقه ، وإلا فعلى أي أساس نقول : عصر اليونان الأقدمين ، والعصر الوسيط ، وعصر النهضة ، وعصر التنوير ، إذا لم يكن ذلك على أساس أمهات المسائل التي عندها اجتمعت جهود المفكرين ، فلما حلت المسائل أو استنفذت فيها قدرات المفكرين ، دون أن تحل ، ثم نشأت مسائل أخرى تسترعي الانتباه ، كان ذلك بمثابة زوال عصر وحلول عصر جديد [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : وحدة التفكير – ص ١٣٧ .

[٢] المصدر السابق : ص ١٣٧ – ١٣٩ .

إن كل فرد في هذا الوجود هو كثرة في وحدة ، ويـــترتب علـــى هـــذه الحقيقة ، حقيقة ثانية ، وهي أن الرباط الذي يربط الكثرة في وحدة واحدة هـــو - فيما يرى زكي نجيب محمود - تركيز الكائن الواحد اهتمامه وانتباهـــه فـــي هدف واحد ، وعن هذه الحقيقة الثانية ، تتفرع نتيجة ، هي أن الطـــابع الممـــيز لأي كيان قائم بذاته هو الهدف الذي يصب عليه اهتمامه وانتباهه ، يصدق هـــذا على الأفراد وعلى الأمم وعلى عصور التاريخ [١] .

ويستند زكي نجيب محمود إلى عبارة معينة من الميثاق لتدعيم رأيـــه ، وهي : " إن الوحدة العربية صورتها وحـــدة الـــهدف " [٢] ، ويعلـــق فيلســـوفنا بالقول : ووحدة الهدف هي وحدة التفكير ، ووحدة التفكير هي في أن يتجه كـــل الانتباه وكل الاهتمام إلى المشكلات المشتركة ، فلئن اختلفت الظروف السياســـية في أجزاء الأمة العربية ، اختلافًا جعل الثورة السياسية في جزء ، مختلفة عنـــها في جزء آخر ، إذ ربما كانت ثورة على مستعمر هنا ، وثورة على حاكم مســـتبد من أهل البلاد نفسها هناك ، فإن الظروف الاجتماعية في سائر أجـــزاء الأمـــة العربية سواء ، لذلك كانت الثورة الاجتماعية - بعد مرحلة الثورة السياســـية - هدفًا مشتركًا يتطلب تفكيرًا مشتركًا موحدًا .

ويتساءل زكي نجيب محمود في هذا السياق : ما الذي يجعل كل فـــرد منا فرداً متكامل التكوين موحد الشخصية ؟ . ويجيب بأن الذي يجعلـــه كذلـــك وحدة الهدف وما يستتبعه بالضرورة من وحدة التفكير ، وعلى هـــذا الأســـاس نفسه ، يكون الجواب على من يسأل : ما الذي يجعل من الأمـــة العربيـــة أمـــة واحدة متكاملة التكوين موحدة الشخصية ؟ ، ويكون الجواب هنا أيضًا هـــو : أن

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : إرادة التغيير – ص ١٤١ .

[٢] الميثاق " مشروع الميثاق الوطني الذي قدمه جمال عبد الناصر في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية في ٢١ مايو ١٩٦٢ – مصلحة الاستعلامات – ١٩٦٢ – الباب التاسع – ص ١٠٩ .

الذي يجعلها كذلك هو وحدة الهدف ، وما يستتبعه بالضرورة من وحدة التفكير [١] .

ويعجب زكي نجيب محمود من أن الأمة الإسلامية ، رغم تدينها بالدين الإسلامي وأساسه " التوحيد " ، لم تعرف في فترات طويلة من تاريخها ، كيف توحد كثرة شعوبها في هدف بعيد واحد ، بل إن الوطن العربي من تلك الأمة لم يعرف سبيله إلى مثل هذا الالتقاء في ظل لواء واحد من هدف بعيد . ويعجب زكي نجيب محمود لهذا ، لأن الوطن العربي وطن تؤلفه لغة واحدة ، ومن شأن اللغة الواحدة - حين تكون هي اللغة الأم - أن يتقارب أصحابها فكرًا ووجدانًا ، ويزداد فيلسوفنا عجباً ، لأن الوطن العربي في هذه المرحلة الراهنة من تاريخه ، متآلف فعلاً في فكره ووجدانه ، فصاحب الفكرة قد ينشر في بلده المعين ، وإذا بمواطنيه على امتداد الوطن العربي الكبير ، يتجاوبون غير عابئين بما قد أقيم من حواجز بين إقليم وإقليم ، والشاعر يجيد الإبداع في مشرق ، فتتردد الأصداء في مشرق ومغرب على السواء ، وهو يجيد الإبداع في مغرب ، فتتردد أصداؤه في مغرب ومشرق معًا ، والموسيقار يعزف ، والمغني يصدح بالغناء ، فتصبح هذه الألحان والأنغام موضع الإعجاب عند العربي أينما كان موقعه ٠٠٠ وهكذا قل في كل مبدعات الفكر والفن والأدب ، تنتج هنا أو هناك من أطراف الوطن العربي الكبير ، فلا تلبث أن تكون ملكًا لأبناء الأمة العربية كلها .

وهذا معناه عند زكي نجيب محمود أن ثمة وحدة عربية وثيقة العرى في جانب واسع من الحياة الثقافية ، ومع ذلك فلا يسع الرائي من بعيد أو من قريب ، سوى أن يرى بين أجزاء الوطن العربي ، بل وبين أجزاء الإقليم الواحد من أقاليمه ، الفرقة والخصومة والتنازع ، مما قد يصل بالناس هنا أو

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : إرادة التغيير – ص ١٤١ – ١٤٣ .

هناك إلى حد القتال الحربي في أعنف صورة وأقساها . ويتساءل فيلسوفنا : من أين جاء الخلاف والفكر بيننا موحد وهو في مستوياته العليا ؟ ، من أين جاء الخلاف ووجداننا يلتقي ويتآخى في رحاب الأدب والفن ؟ .

يرجع زكي نجيب محمود هذا إلى " السياسة " ، فهي وحدها التي فرقت وأشعلت لهيب النار ، حتى لقد استطاعت أن تشعل بين الأخوة والأشقاء نيران الحروب [١] .

خلاصة قول زكي نجيب محمود حول هذه القضية : أن الفرد الواحد إنما يحقق لنفسه " ذاتًا " محددة إذا حقق لها محورًا معينًا " يوحدها " في اختيارها وسلوكها ، وهو بهذه " الوحدانية " لذاته ، يحقق لنفسه " شخصية " يمكن وصفها وتعيينها بما يميزها من معالم .

وما قاله زكي نجيب محمود عن الفرد الواحد ، يقول مثله عن شعب بأسره ، فهو لن يكون " شعبًا " بالمعنى الصحيح ، إلا إذا " توحدت " أوجه النشاط في حياة أفراده ، بحيث يصبح في مستطاعنا أن نحدد لذلك الشعب خصائصه التي تميزه عن سائر الشعوب ، أي أن الشعب - على كثرة أفراده - يصبح وكأنه فرد واحد كبير ، يطوي تحت أجنحته ملايين أبنائه في اتساق متناغم . والذي يجعل مثل هذه الوحدانية في الشعب كله ممكنًا ، هو أن يكون له هدف واحد ، مقرر ومعترف به ومقبول من أبناء الشعب قبولاً راضيًا ، وهنا أيضًا - كما هي الحال في الفرد الواحد - ، يكسب الشعب الموحد أمرين في آن واحد : فهو **أولاً** : يعرف ماذا يختار بين البدائل الكثيرة ، التي عادة ما تطرح نفسها أمامه ، **وثانيًا** : تصبح له شخصية فريدة تميزه ، وتجعل له هوية محددة المعالم ، يعتز بها ويعمل على صونها .

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقال : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٤٣ – ٢٤٤ .

وما قاله زكي نجيب محمود عن الفرد الواحد ، ثم عن الشعب الواحد ، يقوله أيضًا عن القومية العربية ، ثم عن الوحدة الإسلامية ، بل عن الوحدة الإنسانية كلها إذا شئنا وشاءت ، ففي جميع هذه الحالات ، لا سبيل إلى تحقيق ما نريد في هذا السبيل ، إلا أن تنشأ لما نريد أن نوحده " ذات " ، ولا تتوافر لنا هذه " الذات " المنشودة إلا أن يكون هناك " هدف " مشترك واضح المعالم ، مقبول من أفراد الجماعة التي تريد أن يكون لها وحدة تضمها في كيان ، وإقامة الهدف ، هي نفسها التي تقيم بدورها موازين الاختيار بين الرغبات المتعارضة إذا ما عرضت لها في الطريق [١] .

ومن جهة أخرى ، يرى زكي نجيب محمود أن وحدانية الذات في الأمة الإسلامية ، هي ما أقيمت الكعبة المشرفة لتؤديه ، فالتقاء خطوط النظر من الأمة الإسلامية جميعًا ، في مشارق الأرض ومغاربها عند الكعبة ، لابد من تأويله ليكون التقاء في هدف واحد - من حيث هي أمة واحدة - لأن في داخل تلك الأمة الواحدة شعوبًا ، قد يكون لكل شعب منها أهدافه الخاصة ، التي يضيفها إلى هدفه من حيث هو شعب مسلم ، ولكن أهمية التقاء المسلمين جميعًا عند الكعبة ، كامن في التقاء الجماعة على هدف ، وماذا يكون هدف المسلمين الواحد الذي يحقق لهم ذاتًا إسلامية موحدة ، إلا أن يحيوا على إسلام أراده الله وفصله في كتابه ، ولما كانت رسالة الإسلام الأولى هي " التوحيد " ، توحيد الذات الإلهية ، تبع ذلك بالضرورة وجوب أن يكون التوحيد هو هدفنا في كل ذات تعنينا : ذات الفرد ونحن نتولى تربيته ، وذات الشعب ونحن نرسم سياسته ، وذات العروبة ونحن نعمل على تدعيم أركانها ، وذات الأمة الإسلامية في المجال الذي يقتضي أن يكون المسلمون فيه فكرًا واحدًا وسلوكًا واحدًا ، والرمز المشير إلى هذا كله هو الكعبة التي نتجه إليها في الصلاة .

---

[١] زكي نجيب محمود : قيم من التراث – مقالة : من وحي الكعبة – ص ٩٦ – ٩٧ .

ولكي لا يفهم أحدا وحدانية الأفراد على أنها صب لهؤلاء جميعا في قوالب متشابهة كما تصب العبارة ، يقول زكي نجيب محمود : إنهم يخطئون لو فعلوا ، فواضح أن المقصود هو أن تظل لكل فرد شخصيته الفريدة غير المتكررة في سواه ، ثم تتلاقى تلك المتباينات جميعا في وحدة متسقة ، كما تتلاقى مجموعة الألفاظ في قصيدة الشاعر [١] .

الفصل الرابع

نحو صيغة جديدة للعلاقة بين العروبة والإسلام

أولاً : ضرورة الفصل بين مفهومي العروبة والإسلام

ثانياً : تحديد الولاءات وبمن نبدأ من الناحية العملية ؟

مدخـــل

سنحاول من خلال هذا الفصل تتبع رؤية زكي نجيب محمود ، لصيغة جديدة للعلاقة بين العروبة والإسلام ، يجد فيها العربي المسلم مخرجًا من التناقض المفتعل بينهما ، ومدخلاً يعينه على تقديم عطائه لكل من عروبته وإسلامه ، دون أن يقع في محظور الخروج على الإسلام ، أو التنكر للعروبة ، كما يجد فيها العربي غير المسلم ، مخرجًا من الاغتراب الذي يحس به تجاه التوجه الإسلامي للمجتمع الذي يعيش فيه .

ويمكننا القول أن قضية العلاقة بين العروبة والإسلام ، هي أقدم إشكالية قومية واجهتها الأمة العربية المسلمة ، فقد كان لهذه العلاقة أصداء قوية في التاريخ الإسلامي ، حينما جاءت الدولة الأموية عقب عهد الخلفاء الراشدين فجعلت مبدأها التمييز بين المسلم العربي والمسلم من غير العرب - أي الموالي - ، ولقد كان من أمر تلك التفرقة ما كان من حركات " الشعوبية " و " الزندقة " . ثم جاءت الدولة العباسية ، وحاولت أن تغير من المبدأ بما يحد من خطورة تلك التفرقة . ولسنا في حاجة هنا إلى ذكر ما أدى إليه ذلك كله من عصبيات ، فهذا يتعصب للثقافة العربية الخالصة ، وذلك يتعصب لغيرها ، أو على الأقل لمزيج منها ومن غيرها .

كما أن هذه الإشكالية ما زالت شغلاً شاغلاً لمفكرينا بمختلف اتجاهاتهم ، لذا وجه زكي نجيب محمود اهتمامه الكبير لها ، ليقينه أن تحديدها وإيجاد صيغة جديدة تجمع بين طرفيها ، سوف يحل الكثير من الإشكاليات السياسية والاجتماعية التي تترتب عليها .

ويمكن مناقشة الصيغة التي طرحها زكي نجيب محمود للعلاقة بين العروبة والإسلام ، من خلال محورين رئيسيين نعتقد من جانبنا أن التركيز عليهما ، سيكشف عن رؤية صائبة متكاملة لمفكرنا لهذه القضية الشائكة .

أولاً : ضرورة الفصل بين مفهومي العروبة والإسلام

تواجه المفكرين منذ زمن بعيد وإلى الآن ، إشكالية كبرى عند مناقشتهم للعلاقة المرجوة بين العروبة والإسلام . وهذه الإشكالية هي : التداخل الكبير بين مفهومي " العروبة " من جهة ، و" الإسلام " من جهة أخرى .

وقد واجه زكي نجيب محمود الإشكالية نفسها ، وحاول الفصل بين المفهومين ، فقد لاحظ أنهما لا يتطابقان أحدهما مع الآخر تطابقًا كاملاً ، بل هما متداخلان ، بمعنى أن العروبة والإسلام يتلاقيان معًا في العرب المسلمين ، وليس العرب المسلمون هم كل المسلمين ولا هم كل العرب ، فمن العرب من هم غير مسلمين ، ومن المسلمين من هم غير عرب .

ويزيد زكي نجيب محمود الأمر توضيحاً ، بأن هناك ثلاث فئات ، فهنالك فئة العرب المسلمين ، وهنالك فئة المسلمين الذين ليسوا عربًا ، كأبناء تركيا وإيران وباكستان وإندونيسيا وغيرهم ، وهنالك فئة العرب من غير المسلمين معظمهم يدين بالمسيحية ، كما في لبنان ومصر وغيرهما . فإذا قال المصري مثلاً : إنني أنتمي إلى العروبة وإلى الإسلام معاً ، وجب أن يكون مفهوماً أن الانتماء هنا له معنيان ، وليس معناه في الحالة الأولى مطابقاً لمعناه في الحالة الثانية ، فالمصري عربي بمعنى أنه يتجانس مع سائر العرب في نمط ثقافي واحد متعدد الجوانب والفروع . وأما المصري المسلم فهو ينتمي إلى الأمة الإسلامية بجانب واحد هو جانب العقيدة الدينية ، وليس من

الضروري بعد ذلك أن تكون بقية جوانب الحياة الثقافية مشتركة بين المصري والباكستاني أو الإندونيسي أو غيرهما من المسلمين غير العرب [١] .

ويصور زكي نجيب محمود الموقف بين الجانبين : الإسلامي والعربي ، بخطين متعامدين : أحدهما مع الآخر ، فهنالك خط أفقي يتعامد مع خط رأسي . أما الأفقي منهما فهو يصور لنا مجال " الأمة العربية " فيما يربط أبناءها من صلات اللغة والاقتصاد والتاريخ والسياسة ، وما إلى ذلك من روابط تتصل بالعيش هنا على هذه الأرض . وأما الخط الرأسي فيصور لنا الجماعة " الإسلامية " على اختلاف أوطانها ، إذ تلتقي كلها على دين سماوي واحد . ونقطة التلاقي بين الخطين تصور موقف العرب المسلمين ، الذين يحيون " أفقياً " مع مواطنيهم العرب من غير المسلمين ، ويحيون " رأسيًا " مع إخوانهم المسلمين من غير العرب .

ويصور زكي نجيب محمود الحقيقة نفسها بدائرتين متداخلتين لكنهما متطابقتين . فهناك ثلاثة أقسام : قسم أوسط يدمج الدائرتين معًا في مساحة واحدة ، وهؤلاء هم العرب المسلمون ، وقسم جهة اليمين تنفرد به إحدى الدائرتين دون الأخرى وهو للمسلمين غير العرب ، وقسم ثالث جهة اليسار ، تنفرد به الدائرة الأخرى ، فهو للفئة الثالثة يعني العرب غير المسلمين [٢] . فالمعاني - كما ترى - متداخل بعضها في بعض ، من هنا كانت صعوبة التفرقة بينها ، لكنها صعوبة يطالبنا زكي نجيب محمود بأن تذلل ليصبح تفكيرنا محدداً واضحًا من حيث الانتماء للعروبة وللإسلام [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٨ ، رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٩٠ .

[٢] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : خطان متعامدان – ص ٢٦٣ – ٢٦٤ .

[٣] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٩ .

وحرصا من زكي نجيب محمود على عـــدم الخلــط بيــن مفــهومي العروبة والإسلام ، فقد أيد محاولة الشيخ مصطفي عبد الـــرازق فـــي كتابــه الرائد " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية " للفصل بين المجـــالين . فقــد وجــد الشيخ أنه من الضروري أن يبدأ كتابه بالنظر في مسألة أساسية هي : أيكـــون الصواب تســـمية فلســفتنا بالفلســفة " الإســلامية " ، أم تســميتها بالفلســفة " العربية " [١] .

---

[١] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : خطان متعامدان نحو جامعة للشعوب الإسلامية والعربيــــة – ص ٢٦٢ . وقد عرض الشيخ مصطفى عبد الرازق للآراء المختلفة في وصف الباحثين والعلماء لهذه الفلســـفة ، فمنهم من يقول فلسفة عربية لأن رجالها كانوا يكتبون آثارها بالعربية ، كما فعل " موريــس دى ولــف " في كتابه " تاريخ فلسفة القرون الوسطى " . وكما فعل الأستاذ " برهيه " في كتابه " تاريخ الفلســـفة " . واقتفــى أثرهم " أحمد لطفي السيد " في تصديره لتعريب كتاب " أرسطو " " الأخلاق إلى نيقوماخوس " . و " جميـــل صليبا " في كتابه بالفرنسية " بحث في الفلسفة الإلهية لابن سينا " الذي دافع فيه عن الفلسفة العربية . والأســـتاذ " نلينو " الذي بسط رأيه في محاضرات في " علم الفلك وتاريخه عند العرب " ، ويرى هــؤلاء أن الأرجــح أن نتفق فيما كثر استعماله عند الكتبة الحديثين ، ونتخذ لفظ " العرب " بالاصطلاح المذكور ، أي نســبا إلى لغـــة الكتب لا إلى الأمة . ومن الباحثين والعلماء من يقول " فلسفة إسلامية " مثـــل الألـــاني " هورتـــن " العـــالم بالإسلاميات ومحرر فصل بعنوان " فلسفة " في دائرة المعارف الإسلامية " ومثل " دي بور " في كتابه " تـــاريخ الفلسفة الإسلامية " . ومثل " جوتيه "و " البارون " كارادي فو " وغيرهم . ويرى هؤلاء أن هــــذه الفلســـفة ليست عربية ، لأن جمهرة أهلها لم يكونوا من أصل سامي ، ويرون أنها أحق أن تضاف إلى الإسلام لأن له فيـــها أثرا ظاهرا ، ولأنها نشأت في بلاد إسلامية وعاشت تحت راية الإسلام . أما الشيخ مصطفى عبد الرازق فـــيرى تسميتها بـــ " الفلسفة الإسلامية " كما سماها أهلها ، لأنها نشأت في بلاد الإسلام ، وفي ظل دولته من غير نظـــر لدين أصحابها ولا لغتهم ، ولا يرى في هذه التسمية موضع نقد يدعو للتفكير في تبديلها . انظــــر : مصطفـــى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القـــاهرة – ١٩٤٤ – ص ١٦ – ٢٠ . وهناك رأي جدير بالذكر حول هذه القضية ، وهو رأي للدكتور عمر فروخ يقول : إننا نواجـــه معضلتين إذا حاولنا تسميتها (الفلسفة) عربية أو إسلامية ، إن هذه الفلسفة مكتوبة باللغة العربيـــــة ، ولكـــن كثيرين من رجالها غير عرب ، بل هم فرس كالغزالي ، أو ترك كالفارابي ، ولا شـــك في أن للـــترك والفـــرس أساليب تفكير تختلف حسب بيئاتها وحاجات أقوامها ، عن أسلوب التفكير العربي ، وإذا كانت الفلسفة تقـــوم على التفكير ، فكيف يحق لنا أن نسمي هذه الفلسفة عربية ، والقسم الوافر ، بل الأوفر من أصحابهـــا ليســـوا عربا . وكذلك إذا أحببنا أن نسميها إسلامية اضطررنا إلى أن نتناول بالمعالجة جميع ما كتبه الفلاسفة المســـلمون

وينتقد زكي نجيب محمود بصدد حديثه عن ضرورة الفصل بين مفهومي العروبة والإسلام ، موقف بعض المفكرين الذين يخلطون بين " الثقافة الإسلامية " و " الثقافة العربية " ، ويجعلون منهما شيئا واحدا ، ولم يستطيعوا قط أن يروا أن هاتين الثقافتين تتداخلان إحداهما في الأخرى ، لكنهما ليستا مترادفتين ، بمعنى أن يكون جانب من الثقافة الإسلامية غير عربي ، وجانب من الثقافة العربية غير إسلامي .

إنهم لم يستطيعوا رؤية هذا الفارق ، وكان يكفيهم أن يعلموا أن المسلمين يبلغون نحو ثمانمائة مليون ، وليس بينهم من المسلمين العرب أكثر من مائة وعشرين مليونا - في وقت كتابة هذا المقال - وذلك فضلا عن وجود ديانات أخرى بين العرب [1] .

- في لغاتهم المختلفة كالهندية والصينية والفارسية والتركية والأوربية ، ونحن في الواقع لا نعالج إلا القسم المكتوب باللغة العربية . ثم أن هنالك نفرا ساهموا في تكوين هذه الفلسفة ، و لم يكونوا مسلمين ، بل كانوا نصارى أو يهودا أو صابئة ، فكيف يحق لنا أن نسميها إسلامية . انظر : عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون – دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٧٩ – ص ٢٦ .

[1] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : خطان متعامدان – ص ٢٦٣ . ومن المواقف التي صادفت زكي نجيب محمود ورأى فيها كيف يخلط بين المجالين الإسلامي والعربي ، أن سأله طالب قائلا : لماذا تتحدث عن الأفغاني وكتابه ، عندما يكون موضوع حديثنا هو الفكر العربي بعامة والفكر المصري بخاصة ؟ فاقتضاه الأمر عندئذ أن يوضح متى يكون الفكر الإسلامي عربيا ومتى لا يكون ، وأن الفكر في حالة الأفغاني هو في الوقت نفسه فكر عربي بالرغم من انتماء الأفغاني إلى أمة غير عربية . انظر : المصدر السابق – ص ٢٦٢ . وإلى الرأي نفسه يذهب : سعيد عبد الفتاح عاشور : المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية – دار النهضة العربية – القاهرة – ١٩٦٣ – ص ٢٠ .

ثانياً : تحديد الولاءات ، وبمن نبدأ من الناحية العملية ؟

يرى زكي نجيب محمود أن تحديد الولاءات وأولوياتها عند الفرد ، خطوة هامة على طريق حل إشكالية التداخل بين مفهومي العروبة والإسلام ، وخطوة أيضًا على طريق إيجاد صيغة جديدة تجمع بينهما .

يرتب زكي نجيب محمود خطوات الانتماء لكل من العروبة والإسلام ، من الخاص إلى العام ، بمعنى أنه يرتب الانتماءات كالآتي : الوطن (مصر مثلاً) ، ثم العروبة ، ثم الإسلام . بحيث يقول المصري : أنا مصري عربي مسلم ، لأن هذا ترتيب يمليه المنطق ، إذ هو يسير من الخلص إلى العام . فمصر جزء من الوطن العربي ، وهذا الوطن العربي جزء من مجموعة أوطان يدين معظم أهلها بالإسلام [١] .

ويبرر زكي نجيب محمود تقديم الوطن على الدين ، بأن الإنسان مطالب بأداء الضريبة ، وواجب التجنيد وواجب القتال إذا نشبت حرب ، وواجب التزام القانون المصري ٠٠٠ وهكذا . ويقع على الفرد كل ذلك من حيث هو مواطن مصري ، وقد لا ترد في شيء من هذا كله مناسبة يطلب فيها معرفة عقيدته الدينية ما هي ، لأن مصريته وحدها توجب واجبات المواطن ، كما تحق حقوقه [٢] .

إن تأجيل الدين بعد الوطن لا يعني عند زكي نجيب محمود أن الدين أقل أهمية من الوطن ، وهذا ما يؤكده في قوله : " لو سألت نفسي : أي هاتين

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية ، مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٣٩٩ – ٤٠٠ . ويشارك زكي نجيب محمود الرأي نفسه المفكر أحمد صدقي الدجاني انظر : عروبة وإسلام ومعاصرة – مطبعة الكرمل الحديثة – بيروت – ط١ – ١٩٨٢ – ص ٢٩ .

[٢] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية ، مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠١ .

الصفتين أيسر في التنازل عنها ، لو فرضنا جدلا أن جاء الظرف الحاسم الذي يطلب فيه الاختيار ، فلم أجد عندي ذرة من التردد في أن التنازل عن مصريتي في مثل هذه الحالة أيسر ألف مرة من التنازل عن إسلامي . ولا أظن أني أنفرد بهذا الجواب ، بل هو - على الأرجح - موقف الإنسان أيا كان وطنه وأيا كانت ديانته . والذين نسمع عنهم أنهم أعلنوا عن أنفسهم تنازلا عن دين وقبولا لدين آخر ، يغلب جدا أن يكون التغيير ظاهريا دون أن يمس إيمان القلوب ، وإنما أعلنوا ما أعلنوه قضاء لمصلحة معينة في حياتهم العملية " [١] .

إن درجات الانتماء عند زكي نجيب محمود ، لا تتدرج مع درجات الأهمية ، لأنه قد يكون أشد ما ينتمي إليه الإنسان التصاقا ، ليس هو أهم جانب من جوانب حياته ، فربما كانت عقيدته الإسلامية - من حيث الأهمية - أهم جوانب حياته ، لكن انتماءه لأسرته وقريته ووطنه وللعروبة وللإنسانية جمعاء ، يجيء فيه ترتيب الدرجات على أساس آخر غير الأهمية ، وقد يكون هذا الأساس هو المشاركة الوجدانية ، فهذه المشاركة الوجدانية بين الإنسان وبين أفراد أسرته ، أقوى بالطبع من المشاركة الوجدانية التي بينه وبين مسلم في الصين أو روسيا ، دون أن يغير هذا الموقف الوجداني من حقيقة كون إسلامه أهم جانب من جوانب حياته [٢] .

ولتجنب سوء الفهم من البعض يقول زكي نجيب محمود : " إن درجات الانتماء هذه شيء وأهمية الإسلام للمسلم شيء آخر . فلماذا يكون انتمائي للعروبة سابقا على انتمائي للأمة الإسلامية ؟ . الجواب هو أن بيني وبين العرب نمطا ثقافيا كاملا بكل جوانبه ، في حين أن ما بيني وبين سائر

---

[١] المصدر السابق ونفس الصفحة .

[٢] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق - مقالة : قضية تستحق النظر - ص ٣٥٨ - ٣٥٩ .

الأمة الإسلامية هو جانب واحد من تلك الجوانب المكونة للنمط الثقافي ، ألا وهو جانب العقيدة الدينية " [١] .

ويذكرنا هذا الرأي لزكي نجيب محمود ، برأي للدكتور فرج فوده ، ومؤداه : أن الرابطة بين المسلم المصري والقبطي المصري ، لها أولوية عن الرابطة بين المسلم المصري والمسلم الهندي . فالعربي المسلم أوثق ارتباطاً بمواطنه غير المسلم ، منه بمسلم ينتمي إلى وطن آخر . ويعلق فرج فوده على رأي القائلين بأن المسلم في الهند أقرب إلى المسلم في مصر من المسيحي المصري ، بأنها مأثورة تفرغ القومية المصرية من محتواها ، وتجعل من رافعي شعارات القومية المصرية والوحدة الوطنية من أمثال سعد زغلول ومصطفى النحاس ، مجرد خوارج [٢] .

ويطالبنا زكي نجيب محمود في هذا الصدد ، بالتفرقة بين زاويتين يتم منهما الوصول إلى هذه النتيجة أو تلك . إحدى هاتين الزاويتين هي أن ننظر إلى الموضوع من خارج الذات . والزاوية الأخرى هي أن ننظر إليه من داخل الذات . أما النظرة الأولى فتقدم إلينا ترتيبًا يقرره واقع الحياة الإجتماعية بكل ما تتضمنه تلك الحياة من دستور وقوانين ونظم مختلفة ، يضاف إليها بعض التقاليد التي ارتضاها المجتمع في تنظيمه للعلاقات بين أفرده .

أما إذا نظر الفرد إلى الموضوع من ناحية ما يحسه هو ، ماذا يحب وماذا يكره ، فقد يجيء الترتيب عندئذ بعيد الاختلاف عن الترتيب الذي ينتج عن ضرورات الواقع الخارجي ، فالدستور والقوانين والنظم والتقاليد ، تفوض على المواطن - أحب هو ذلك أم كره - كثيرًا من الواجبات التي لا اختيار له

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص – ٣٥٩ .

[٢] فرج فوده : قبل السقوط – القاهرة – ١٩٨٥ – ص ١٠٠ . وقد أيد زكي نجيب محمود هذا الرأي لفرج فوده ، انظر : رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٨٩ .

في القيام بها ، كما أنها كذلك تقرر له كثيرًا من الحقوق التي لا اختيار للآخرين في إقرارها له ، وهي تفرض عليه تلك الواجبات ، وتقرر له هذه الحقوق ، دون أن يكون لنوع عقيدته الدينية دخل في الأمر . إذن فمصرية المصري هي الأساس إذا كانت زاوية النظر مرتكزة على العوامل الاجتماعية التي ذكرها زكي نجيب محمود من قبل [١] .

وهذا الترتيب الذي يقرره فيلسوفنا ، لا يمنع من وجود مصري (مواطن) قد ضاق بمصريته أو بوطنه ، وأخذ يفكر في هجرة عسى أن تنتهي به إلى التخلص من جنسيته واكتساب جنسية أخرى ، فمثل هذا الإنسان لو طلبنا منه أن يرتب صفات هويته كما يشعر هو - لا كما هو مفروض عليه من خارج ذاته - لما وضع مصريته في أول الدرجات [٢] .

وهاتان الزاويتان للنظر، يرى زكي نجيب محمود أن البعد بين الحكم بإحداهما قد يتسع عن الحكم بالأخرى ، فتختلف صورة " الانتماء " عند المنتمي في وقوعه بين الحالتين . على أن المثل الأعلى للمجتمع السوي ، هو أن نجد ما يشعر به المواطنون من داخل ذواتهم ، في ترتيبهم لدرجات انتمائهم ، متطابقاً مع ما تتطلبه منهم الدساتير والقوانين والنظم والتقاليد ، فإذا ما تحققت لنا تلك الحالة المثلى ، جاءت مصرية المصري صفة أولى عن حب ورضا وطواعية . وبمقدار ما تضيق الزاوية أو تتسع بين أولويات الانتماء في نفوس المواطنين من جهة ، وبين تلك الأولويات في حساب المجتمع متمثلاً في الدولة من جهة أخرى ، يمكننا قياس الاستقامة أو العوج في ظروف الحياة القائمة ، وما ينبغي عمله من إصلاح في النظم الاقتصادية والتعليمية والقضائية وغيرها ، فليست المسألة متوقفة على وعظ نلقيه على الناس عبر

---

(١) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٢ .

(٢) المصدر السابق : ص ٤٠٣ .

قنوات الإعلام ، قائلين لهم بالكتب والنشرات والخطب والمقالات والأغاني والمسلسلات : إن انتماء المصري لمصر واجب ، نعم هو أوجب الواجبات ، لكن ذلك كله تتغير موازينه في قلوب الناس ، وتأخذ المقومات الأخرى في مزاحمة الروح الوطنية على الأولوية والصدارة ، كما حدث بالفعل بالنسبة إلى مئات الألوف من مواطنينا ، من هاجر ومن لم يهاجر [١] .

ويؤكد زكي نجيب محمود رأيه ، في ترتيب الانتماءات وأسبقية الوطن على الدين ، بأن الوضع الطبيعي في البناء الاجتماعي السليم ، هو أن تجيء مشاركة المواطنين في وطنهم بالواجبات والحقوق ، أسبق من مشاركتهم أو عدم مشاركتهم في الدين . ويكرر زكي نجيب محمود في هذا الصدد أن المسألة ليست تفاوتًا في درجات الأهمية ، فالعقيدة الدينية - أيًا كانت - هي عند صاحبها في قرة عينه وصميم قلبه ، تلازمه أينما كان . أما إذا وجهنا أنظارنا لا من داخل المؤمن بدينه وما يشعر به ، بل من جهة البناء الخارجي الذي يسكن فيه ذلك المؤمن مع ملايين من مواطنيه ، فالحكم في ترتيب الأولويات يختلف .

ولتوضيح الأمر ، فقد شبه فيلسوفنا حياة المواطنين معًا في وطن واحد ، بركاب سفينة تسافر بهم في وسط المحيط ، فبأي منظار ينظر قائد السفينة إلى سلوك الركاب من حيث المفاضلة بين شيء وشيء ، أو من حيث خطأ السلوك وصوابه ؟ . إنه ينظر بمنظار سلامة السفينة بركابه ، أما العقيدة التي يؤمن بها كل راكب على حده فمتروكة لصاحبها ، وهذا هو المعنى الذي عبر عنه المصريون في ثورة ١٩١٩ ، بعبارة شاعت حتى استقرت في الصدور ، وهي عبارة تقول : الدين لله والوطن للجميع [٢] .

---

[١] المصدر السابق : ص ٤٠٣ – ٤٠٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٤ .

ويقدم زكي نجيب محمود بعض الأمثلة من التاريخ الإسلامي ، للبرهنة على رأيه بأن الوطن يسبق الدين في انتماء الشخص . فبرهن على أن أسبقية الولاء الوطني على الشعور الديني أمر لا جديد ، فوقائع التاريخ تقدم إلينا أمثلة كثيرة يذكر لنا منها مثلين في بداية التاريخ الإسلامي . أحد المثلين مأخوذ من الحياة السياسية ، والآخر مأخوذ من الحياة العلمية .

أما أول المثلين فهو عن الإشكالية التي ثارت في القرن الثاني الهجري ، وأطلق عليها اسم " الشعوبية " [١] ، وهي تعني أن كلاً من الشعبين العربي والفارسي ، برغم أنهما كانا يعيشان معًا تحت مظلة الإسلام ، فقد أخذ كل منهم يفاخر الآخر بمزايا قومه على القوم الآخرين . ولم تقف تلك المفاخرة عند التشدق بكلمات الزهو ، بل جاوزت ذلك لتصبح تدبيرًا وتخطيطًا للوقيعة بالخصوم . وقد عرفنا كيف استثمر العباسيون هذا العداء القومي ، بين الفرس والعرب في الأمة الإسلامية الواحدة ، بأن ناصروا الفرس سرًا ليستعينوا بهم في هدم دولة الأمويين ، لتقوم بعدها دولة العباسيين ، حتى إذا ما انتصر العباسيون في خطتهم ، ومكنوا للفرس جزاء ما عاونوهم به ، جاءتهم الفرصة المناسبة ليعيدوا تعادل الميزان [٢] .

أما المثل الثاني من التاريخ الإسلامي ، فقد قدمه زكي نجيب محمود - كما سبق القول - من الحياة العلمية ، فقد كان علماء اللغة حين انكبوا على دراسة اللغة العربية دراسة مستفيضة وعميقة ، باعتبارها الخطوة الضرورية الأولى لفهم القرآن الكريم ، فهمًا مؤسسًا وموثقًا ، رأينا هؤلاء العلماء وقد انقسموا مدرستين مختلفتين في وجهة النظر ، إحداهما كانت في البصرة ،

---

[١] حول هذه الإشكالية انظر : نجاح محسن : الفكر السياسي عند المعتزلة - دار المعارف - القاهرة - د . ت - ص ٢١٧ وما بعدها .

[٢] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية - مقالة : حول مشكلة الانتماء - ص ٤٠٤ - ٤٠٥ .

ومن أبرز علمائها " سيبويه " الفارسي الأصل . أما الثانية فكانت في الكوفة وكان رجالها عربا خلصا ، وعلى الرغم من أن موضوع الدراسة علمي بحت ، إلا أن الروح القومية تسللت إلى عملهم . وكان مدار الخلاف بين الجماعتين هو : ماذا يكون مرجعنا في تمييز ما يجوز وما لا يجوز في اللغة واستعمالها استعمالا صحيحا .

أما علماء الكوفة فلم يترددوا في أن يكون المرجع في الحكم ، هو ما قاله العرب الأقدمون وما لم يقولوه ، فاللغة لغتهم وعنهم يأخذ الخلف ، فما استعملوه يعد صحيحا وما لم يستعملوه لا يجوز لمن جاء بعدهم أن يجيزوا استعماله لأنفسهم . لكن علماء البصرة كانت لهم نظرة أخرى ، وهي أن نترك للعقل المحض أن يشتق من الأصل اللغوي ما يمكن اشتقاقه من مفردات ، وما دامت هي مشتقة وفق القاعدة فهي صحيحة حتى ولو لم نجدها مستعملة عند الأقدمين فيما تركوه من شعر ونثر ، لا ، بل إنه ليجوز لعلماء الخلف أن يصفوا بالخطأ ما قد استعمله أحد الأقدمين ، إذا كان قد جاوز فيه القاعدة العقلية في استدلال الفروع من الأصول .

فإلى هذا الحد يبلغ أثر الروح الوطنية حتى ليظهر ذلك الأثر في مجال العلم . وليس بخاف على أحد أن علماء اللغة في البصرة وفي الكوفة كانوا جميعا يدينون بالإسلام ، بل وكان دافعهم الأول إلى البحث في اللغة هو خدمة الكتاب الكريم . لكن تلك المشاركة في الدين لم تمنع أن يتأثر كل فريق بما يعلي من شأن قومه ، فعرب الكوفة يعلون من شأن الأصول العربية ، والمتأثرون بالفرس بالبصرة ، يلجأ ون إلى منطق العقل ، ليكون المعنى

الضمني في ذلك : ألا فضل للعربي على سواه ، حتى في موضوع اللغة العربية ذاته [١] .

ويقدم زكي نجيب محمود بالإضافة إلى المثلين السابقين ، مثلا من واقع العالم الإسلامي اليوم ، للتدليل على أسبقية الولاء للوطن على الولاء للدين . فإذا نظرنا إلى العالم الإسلامي اليوم نجد روح الأخوة والمساندة قائمة بين شعب مسلم وشعب مسلم آخر ، لكن الشعبين لا يترددان في أن يخوضا أهوال الحرب أحدهما ضد الآخر ، إذا اقتضت سلامة أوطانه أن تنشب الحرب ، فإيران والعراق شعبان مسلمان ، والمغرب وأهل الصحراء الغربية شعبان مسلمان ، وباكستان وبنجلادش شعبان مسلمان ، لكن حدث في تلك الحالات كلها ما ظنه أبناء الشعبين المتخاصمين خطرا على سلامة الوطن ، فأصبحت الأولوية أمرا مقطوعا به بين الانتماء للوطن والانتماء للدين المشترك [٢] .

ولكن هناك ظروف يسبق فيها الولاء للدين الولاء للوطن ، يقول زكي نجيب محمود : إن أولوية المشاركة في الوطن على المشاركة في الدين ، تكون خافية في وقت المصالحة ، ثم تظهر إذا ظهرت دواعي المخاصمة ، وغالبا ما تكون الدعامة التي تستند إليها هي قوة الدولة ، التي من شأنها أن تصون للوطن الواحد وحدته . أما إذا انهارت أركان الدولة في وطن ما ، أو ضعفت ضعفا يدنوا من الانهيار ، فالأغلب هنا أن تطفوا الانقسامات الدينية ما دام السقف القومي الذي كان يظلها ويحميها قد زال فتعرت رءوسها .

ويضرب لنا زكي نجيب محمود مثلا من واقعنا العربي ، فإن لبنان في حربه الأهلية لخير مثل يساق على ذلك ، فقد ضعفت سلطة الحكم ،

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٥ – ٤٠٧ .

[٢] المصدر السابق : ص ٤٠٧ .

فانكشفت انقسامات الدين ، لا بين المسيحيين والمسلمين فحسب ، بل بين الطوائف المسيحية بعضها مع بعض ، والطوائف الإسلامية بعضها مع بعض كذلك [١] .

عرضنا في الصفحات السابقة ، ترتيب الولاءات عند المواطن كما رآها زكي نجيب محمود ، وهو ترتيب يمليه المنطق وتتطلبه الظروف . وهو ترتيب أيضا لا يقلل من شأن الدين ومكانته في قلوب الناس . وقد دعم رأيه بأدلة من التاريخ الإسلامي القديم ومن الواقع الإسلامي والعربي المعاش . ويلخص زكي نجيب أفكاره السابقة حول المشاركة في الوطن والمشاركة في الدين ، حتى لا تختلط الأمور على أحد ويقرأ أفكاره قراءة مغلوطة ، فيقول :

" إنه في الحالة السوية للبناء الاجتماعي ، يكون هنالك مبثوثا في صلب الحياة نفسها عدة انتماءات للفرد الواحد ، منها انتماؤه لوطنه (لمصريته مثلا) ، ومنها - وفي الوقت نفسه - انتماؤه لعقيدته الدينية ، وعندئذ لا تظهر فكرة الأولويات بين تلك الانتماءات ، لأنه لا يكون ثمة داع لظهورها ، لكن ذلك البناء الاجتماعي نفسه قد يصيبه خلل ما ، مما يستدعي أن تنشأ المشكلة : بأي الولاءين يبدأ المواطن ، إذا ما جاء الموقف الذي يضطره إلى اختيار ؟ .

وهنا أقول : إن الأولوية يجب أن تكون للانتماء القومي . ولقد بينت فيما أسلفته ، أن تلك الأولوية في الحياة الاجتماعية التي هي شركة بين المواطنين جميعا ، لا تنفي وجود ترتيب آخر يكنه الفرد الواحد في نفسه . فزاويتا النظر من الخارج ومن الداخل قد تتباعدان في الفترات الشاذة . والمثل الأعلى هو أن تجيء الحياة الاجتماعية ، على صورة لا تثير الفارق في

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٧ .

حساب الأولويات بين ظاهر وباطن . إن الجسم الصحي الســـليم ، لا يشـــعر صاحبه بوجود أجهزته ، لأن تلك الأجهزة تؤدي وظائفها كلها معا كما يجـــب أن تؤدى ، فالإنسان لا يحس بوجود عينه أو أذنه أو معدته إلا إذا أصابتـــها علة ، أما وهي سليمة ، فهو لا يدري أن له عينا ترى وأذنـــا تســمع ومعــدة تهضم الطعام " [١] .

بعد عرضنا لآراء زكي نجيب محمود فيما يتعلـــق بقضيـــة العروبـــة والإسلام ، يمكننا القول أن أحكامه حول هذه القضية تفتـــح البـــاب للمناقشـــة المؤسسة على التفكير العقلي الهادئ الذي نهدف له جميعا ، والذي حاول زكـــي نجيب محمود أن يؤسس الفكر القومي على أسسه ومبادئه .

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٨ .

الفصل الخامس

الأصالة والمعاصرة وعلاقتها بالفكر القومي

أولاً : ما هو التراث

ثانيًا : اتجاهات المفكرين العرب في قضية الأصالة والمعاصرة

ثالثًا : رؤية زكي نجيب محمود في الجمع بين الأصالة والمعاصرة

مدخــل :

شغلت قضية المزج بين الموروث والوافد " الأصالة والمعـــاصرة " ، طوائف المفكرين والأدباء في سائر الأقطار ذوات الحضارات القديمة ، كالـهند والصين واليابان وأمريكا اللاتينية ، فلم تكن مقصورة علينا كعرب فقط .

ومن ناحية أخرى ، فإن محاولة التوفيق بين تراث المـــاضي وثقافــة الحاضر ، أو قل بين تراث الماضي وثقافة الغرب ، مشكلة بالنسبة إلـــى كــل مجتمع في سبيله إلى التطور ، فقد شهدناها عند العرب الأقدمين في محاولتــهم التوفيق بين العقل والنقل ، والعقل عندئذ هو رمز لفلسفة اليونان ، والنقل رمــز لأحكام الشرع . وشهدناها عند مفكري الغرب إبان العصور الوســطى ، فـــي قيامهم بالمحاولة نفسها التي حاولها فلاسفة المسلمين . وشهدناها في النهضـــة الأوربية حين حاول أعلامها الجمع بين النهضـــة العلميــة فــي عصرهــم ، والتراث الكلاسيكي الذي ابتعثوه عن أسلافهم الرومان واليونان . كما شــهدناها في روسيا في القرن التاسع عشر بين الثقافة السلافية الخالصة وثقافــة غــرب أوربا .

ولتلك الإشكالية عند زكي نجيب محمود أهمية خاصة ، يجب - فـــي رأيه – أن نجعل لها أولوية على كل ما عداها مـــن إشــكاليات فـــي حياتنــا الفكرية ، لأن محاولة حلها ترسم أمامنا طريق السير نحو التطور والتحديث .

ويعتبر زكي نجيب محمود ، إشكالية الجمع بين تراث الماضي وثقافــة الحاضر ، " أم المشكلات " في حياتنا الفكرية ، ومرد هذا الرأي عنــده ، أنــه من تراث الماضي تتكون الشخصية الفريدة التي تتميز بها أمـــة مـــن ســائر الأمم ، ومن ثقافة الحاضر تستمد عناصر البقاء والدوام في معــترك الــدول ، فالأمة العربية عربية بما ورثته عن الأسلاف من عوامـــل ، أهمـــها العقيــدة واللغة ومواصفات العرف والتقاليد ، ومن ناحية أخرى فــإن الأمــة العربيــة

تستطيع الصمود في دوامات هذا العصر العنيفة الجارفة ، بمقدار ما تستطيع أن تساير حضارة هذا العصر في أفكاره ووسائله ، فإذا هي اقتصرت - من جهة - على فكر الماضي وطرائق عيشه ووجهة نظره ، جرفها الحاضر في تياره ، لأن له من الوسائل المادية ما لا قبل لها بدفعه ، وإذا هي اقتصرت - من جهة أخرى - من الحاضر على علمه وفنه وصناعته وسائر معالمه ، ضاعت ملامح شخصيتها وانطمست فرديتها ، ولم يعد لها وجود [١] .

لهذه العلاقة الضرورية بين الموروث والوافد ، فقد خصصنا هذا الفصل لمناقشة هذه القضية ، التي يمكن تلخيصها في عدة تساؤلات تشكل الإجابة عليها محاور هذا الفصل ، ومن هذه التساؤلات :

- أتأخذ حضارة معينة بعض أصولها الثقافية من حضارة أخرى ، لاسيما إذا كانت الحضارتان من لونين مختلفين ، أم أن في هذا الأخذ خطرًا على المتلقي أن تتمحي هويته في هوية من جاء منه العطاء ؟ .

- هل من سبيل إلى التقاء الطرفين في مركب واحد ، يزيل ما بينهما من تباين وتضاد ، ويؤلف بينهما في نسيج ثقافي متسق منسجم ، يكون هو عندئذ ما نطلق عليه اسم " الثقافة العربية المعاصرة " ؟ .

- ما الذي نأخذه وما الذي نتركه من القيم التي انبثت فيما خلفه لنا الأقدمون ؟ ، وهل في مستطاعنا أن نأخذ وأن ندع على هوانا ؟ ، ثم ما الذي نأخذه وما الذي نتركه من هذه الثقافة الجديدة ، التي تهب علينا ريحها من أوروبا وأمريكا كأنها الأعاصير العاتية ؟ ، ثم هل في مستطاعنا أن نقف منها هذه الوقفة التي تنتقي وتختار ؟ ، وبعد ذلك كيف ننسج الخيوط التي استللناها من قماشة التراث ، مع الخيوط التي انتقيناها من قماشة الثقافة الأوربية

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : نحو شخصية عربية جديدة – ص ١٠٤ – ١٠٥ .

والأمريكية ، كيف ننسج هذه الخيوط مع تلك في رقعة واحدة ، لحمتها من هنا وسداها من هناك ، فإذا هو نسيج عربي ومعاصر في الوقت نفسه ؟ .

هذه التساؤلات وغيرها مطروحة على الساحة العربية ، ليس الآن فقط ، فقد ألقيت في حياتنا الفكرية منذ قرن أو يزيد ، وكانت محاولة الإجابة عليها إجابة مقنعة هي ميدان الصراع الفكري . وقد حاولنا تتبع آراء زكي نجيب محمود فيما يتعلق بالإجابة عليها ، كما سيظهر من خلال محاور هذا الفصل .

أولاً : ما هو التراث ؟

قبل الإجابة على هذه التساؤلات الهامة ، ينبغي بداية أن نحدد معنى " التراث " ، لأن الخطوة الأولى في كل بحث علمي هي تحديد الموضوع والتعرف على طبيعته . وتكتسب هذه الخطوة أهمية قصوى عندما يتعلق الأمر بموضوع " التراث " ، بالنسبة للفكر العربي الحديث ، فهو يخضع في تحديده ليس لمكوناته الخاصة وحسب ، بل أيضًا لموقف الناس منه وتصوراتهم عنه . لنبدأ إذن بالتساؤل : كيف يتحدد مفهوم " التراث " في خطابنا العربي المعاصر ؟ .

لعل أول ما ينبغي إبرازه هنا ، هو أن تداول كلمة " تراث " في اللغة العربية ، لم يعرف في أي عصر من عصور التاريخ العربي من الازدهار ، ما عرفه في هذا القرن ، بل يمكن القول ، منذ البداية ، أن المضامين التي تحملها هذه الكلمة في أذهاننا اليوم نحن العرب ، لم تكن تحملها في أي وقت مضى . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، يمكن أن نلاحظ أن " الإشباع " الذي يتميز به مفهوم " التراث " في خطابنا العربي المعاصر ، يجعله غير

قابل للنقل ، بكل شحناته الوجدانية ومضامينه الإيديولوجية ، إلى أية لغة أخرى معاصرة [١] .

ولفظ التراث في اللغة العربية من مادة (و . ر . ث) . وتجعله المعاجم القديمة مرادفا لـ " الإرث " و " الورث " و " الميراث " ، وهي مصادر تدل ، عندما تطلق اسما ، على ما يرثه الإنسان من والديه أو من غيرهما ، من مال أو حسب . وقد فرق بعض اللغويين القدامى بين " الورث " و " الميراث " ، على أساس أنهما خاصان بالمال ، وبين " الإرث " على أساس أنه خاص بالحسب . ولعل لفظ " تراث " هو أقل هذه المصادر استعمالا وتداولا عند العرب الذين جمعت منهم اللغة . ويلتمس اللغويين تفسيرا لحرف " التاء " في لفظ " تراث " ، فيقولون أن أصله " واو " وعلى هذا يكون اللفظ في أصله الصرفي " وراث "، ثم قلبت الواو تاء لثقلها على الواو كما جرى النحاة على القول .

وقد وردت كلمة " تراث " في القرآن مرة واحدة في سياق قوله تعالى : ﴿ كلا بل لا تكرمون اليتيم ، ولا تخاضون على طعام المسكين ، وتأكلون التراث أكلا لما ، وتحبون المال حبا جما ﴾ [٢] . وقد فسر الزمخشري عبارة " أكلا لما " بـ " الجمع بين الحلال والحرام " وهذا هو معنى اللم ، وبالتالي فمعنى ﴿ تأكلون التراث أكلا لما ﴾ أنهم كانوا " يجمعون في أكلهم بين نصيبهم من الميراث ونصيب غيرهم ، " فـ " التراث " هنا هو المال الذي تركه الهالك وراءه . أما كلمة " ميراث " فقد وردت في القرآن مرتين في آية

---

[١] محمد عابد الجابري : التراث ومشكل المنهج – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – العدد ٨٣ – يناير – ١٩٨٦ – ص ٤ ، نيفين عبد الخالق مصطفى : إشكالية التراث والعلوم السياسية – مجلة : المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – العدد ٨٤ – فبراير – ١٩٨٦ – ص ٤ وما بعدها .

[٢] سورة الفجر : آية : ١٧ – ٢٠ .

﴿ ولله ميراث السماوات والأرض ﴾ [١] ، بمعنى أنه " يرث كل شيء فيها لا يبقي منه باق لأحد من مال أو غيره [٢] .

أما في الفقه الإسلامي ، حيث عني الفقهاء عناية كبيرة بطريقة توزيع تركة الميت على ورثته ، حسب ما قرره القرآن (باب الفرائض) ، فإن الكلمة الشائعة والمتداولة لدى جميع الفقهاء هي كلمة " ميراث " ، بالإضافة بالطبع إلى : ورث ، يرث ، ورّث ، توريث ، الوارث ، الورثة ... الخ) . أما لفظ " تراث " فلا نكاد نعثر له على أثر في خطابهم . وأما في الحقول المعرفية العربية والإسلامية الأخرى ، مثل الأدب وعلم الكلام والفلسفة ، فلا تحظى فيها كلمة " تراث " بأي وضع خاص ، بل أننا لا نكاد نعثر لها على ذكر .

هذا ويمكن أن نلاحظ بالإضافة إلى ما تقدم ، أنه لا كلمة " تراث " ولا كلمة " ميراث " ، ولا أي من المشتقات من مادة (و . ر . ث) ، قد استعمل قديماً في معنى الموروث الثقافي والفكري - حسب ما نعلم - ، وهو المعنى الذي يُعطَى لكلمة " تراث " في خطابنا المعاصر . إن الموضوع الذي تحيل إليه هذه المادة ومشتقاتها في الخطاب العربي القديم ، كان دائمًا المال ، وبدرجة أقل : الحسب ، أما شئون الفكر والثقافة ، فقد كانت غائبة تمامًا عن المجال التداولي ، أو الحقل الدلالي لكلمة " تراث " ومرادفاتها ، فعندما يتحدث الكندي مثلاً في مقدمة رسالته المعروفة بـ " كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى " ، عن فضل القدماء وواجب الشكر لهم ، وضرورة الأخذ عنهم - في مجال العلم والفلسفة - ، لا يستعمل العبارة الشائعة لدينا اليوم ،

---

[١] سورة آل عمران : آية ١٨٠ ، الحديد : آية : ١٠ .

[٢] محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - ترتيب وتصحيح : مصطفى حسين أحمد - مطبعة الاستقامة - القاهرة - ط١ - ١٩٤٦ - ج٤ - ص ٧٥١ .

عبارة " تراث الأقدمين " ، بل يستعمل تعابير أخرى مثل " ما أفادونا في ثمار فكرهم " [١] . وبالمثل نجد ابن رشد في كتابه " فصل المقال " ، يستعمل في المعنى نفسه عبارات تخلو تماما من كلمة " تراث " أو ما يرادفها ، يقول مثلا : " فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله ، بما قاله من تقدمنا في ذلك " [٢] .

هذا بالنسبة لنوع حضور لفظ " تراث " في الخطاب العربي القديم ، خطاب ما قبل اليقظة العربية الحديثة التي عرفتها الأقطار العربية منذ بداية القرن التاسع عشر .

أما بالنسبة للغات الأجنبية المعاصرة التي " نستورد " منها منذ بدء يقظتنا الحديثة تلك ، المصطلحات والمفاهيم الجديدة على لغتنا وفكرنا ، ترجمة وتعريبا ، وهي الفرنسية والإنجليزية ، فإن كلمتي patrimoine و Heritage لا تحملان المضامين نفسها التي نحملها نحن اليوم لكلمتنا العربية " التراث " . إن معناهما لا يكاد يتعدى حدود المعنى العربي القديم للكلمة والذي يحيل أساسا إلى تركة الهالك إلى أبنائه ، نعم لقد استعملت كلمة Heritage بالفرنسية في معنى مجازي للدلالة على المعتقدات والعادات الخاصة بحضارة ما ، وبكيفية عامة " التراث الروحي " [٣] ، ولكن ، حتى في هذه الحالة ، يظل معنى الكلمة فقيرا جدا بالقياس إلى المعنى الذي تحمله كلمة " تراث " في الخطاب العربي المعاصر . إن الشحنة الوجدانية والمضمون

---

(١) الكندي : رسائل الكندي الفلسفية – تحقيق : محمد عبد الهادي أبو ريدة – دار الفكر العربي – القاهرة – ١٩٧٨ – جـ ١ – ص ٣٢ .

(٢) أبو الوليد بن رشد : فصل المقال في الكشف عن مناهج الأدلة – تقديم وتعليق : أبو عمران الشيخ ، أحمد حلول البدوي – الشركة الوطنية للنشر والتوزيع – الجزائر – ١٩٨٢ – ص ٢٨ .

(٣) Raul Robert : Dictionnaire alphabetique et analogiquede langue francaise – Paris Societe du nouveau Littre – 1970

الإيديولوجي المرافقين لمفهوم " التراث " كما نتداوله اليوم ، تخلو منهما تمامًا مقابلات هذه الكلمة في اللغات الأجنبية المعاصرة التي نتعامل معها .

نستطيع القول إذن أن " التراث " ، بمعنى الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني ، وهو المضمون الذي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر ، ملفوفًا في بطانة وجدانية إيديولوجية ، لم يكن حاضرًا لا في خطاب أسلافنا ولا في حقل تفكيرهم ، كما أنه غير حاضر في خطاب أية لغة من اللغات الحية المعاصرة التي نستورد منها المصطلحات والمفاهيم الجديدة علينا . إن هذا يعني أن مفهوم " التراث " كما نتداوله اليوم ، إنما يجد إطاره المرجعي داخل الفكر العربي المعاصر ومفاهيمه الخاصة ، وليس خارجها .

يستفاد من هذا أن لفظ " التراث " قد اكتسب في الخطاب العربي الحديث والمعاصر معنى مختلفًا مباينًا ، إن لم يكن مناقضًا ، لمعنى مرادفه " الميراث " في الاصطلاح القديم ، ذلك أنه بينما يفيد لفظ " الميراث " التركة التي توزع على الورثة ، أو نصيب كل منهم فيها ، أصبح لفظ " التراث " يشير اليوم إلى ما هو مشترك بين العرب ، أي إلى التركة الفكرية والروحية التي تجمع بينهم لتجعل منهم جميعًا خلفًا لسلف ، وهكذا ، فإذا كان الإرث ، أو الميراث ، هو عنوان اختفاء الأب وحلول الابن محله ، فإن التراث قد أصبح بالنسبة للوعي العربي المعاصر ، عنوانًا على حضور الأب في الابن ، حضور السلف في الخلف ، حضور الماضي في الحاضر . ذلك هو المضمون الحي في النفوس ، الحاضر في الوعي ، الذي يعطي للثقافة العربية الإسلامية ، عندما ينظر إليها بوصفها مقومًا من مقومات الذات العربية وعنصرًا أساسيًا ورئيسيًا من عناصر وحدتها ، ومن هنا ينظر إلى تلك الثقافة ، لا على أنها بقايا الماضي ، بل على أنها " تمام " هذه الثقافة وكليتها :

إنها العقيدة والشريعة واللغة والأدب والعقل والذهنية والحنين والتطلعات ، وبعبارة أخرى : إنها في آن واحد المعرفي والإيديولوجي [١] .

ثانيًا : اتجاهات المفكرين العرب في قضية الأصالة والمعاصرة

سنركز من خلال هذا المحور على معرفة موقف الفكر العربي في مراحله المتعددة من الثقافة الوافدة .

ويمكننا القول أن للفكر العربي – المعاصر منه وغير المعاصر على السواء – موقف يتكرر بصورة متشابهة كلما التقى بثقافة وفدت إليه من خارج حدوده ، وهو موقف يتلخص في أنه بعد أن يفتح نوافذه للثقافة الوافدة ، حتى يتم لها انتشار ورسوخ في دوائر العلم والفلسفة والفن ، بدرجة ملحوظة ومؤثرة ، ينهض من هذه الدوائر نفسها من يخشى على الهوية الإسلامية العربية أن تضيع ، فيعلن معارضته للثقافة الوافدة ، معارضة لا يقيمها على الرفض الأبكم ، بل يقيمها على مناقشة لمقوماتها ، ملتمساً فيها مواضع ضعف وتناقض ، أو مواضع تعارض مع الشريعة الإسلامية ، أو مع المبادئ الأولية لوجهة النظر العربية إلى الكون وإلى الإنسان .

على أن هذه المعارضة نفسها لا تلبث أن تستثير من يتصدى للدفاع عن الثقافة الوافدة ، مؤسسًا دفاعه – في أغلب الحالات – على أنه لا تعارض بين الأفكار الجديدة والشريعة الإسلامية ، أو بينها وبين الوقفة العربية ، وإنما هي أفكار من شأنها أن توسع وأن تطور وأن تغذي ، دون أن تعمل على الهدم أو الإبادة . وقد يحدث أحياناً أن يظهر بين الطرفين فريق ثالث يختار لنفسه موقفًا وسطًا ، يبتغي به إقامة كيان ثقافي جديد ، يجمع بين مقومات الطرفين في صيغة ثالثة .

---

[١] محمد عابد الجابري : التراث ومشكل المنهج – ص ٦ .

ويرصد زكي نجيب محمود نماذج من بنية الفكر العربي في عصره القديم ، وبنيته في العصر الحديث ، ويلحظ بين الحالتين تشابها شديدا ، ففي كلتا الحالتين فتحت النوافذ بغير تحفظ أمام ثقافة تجيء من خارج ، الأولى أيام المأمون ، والثانية أيام رفاعة الطهطاوي .

وفي كلتا الحالتين : العصر القديم والعصر الحديث ، تغلغل الفكر المنقول في شرايين الحياة الثقافية ، فبات أثره واضحا فيما يكتب وما يقال ، حتى إذا ما بلغ ذلك مداه ، وخيف أن يتجاوز المدى إلى الحد الذي يهدد الطابع الأصيل للفكر العربي عامة ، وللتشريع الإسلامي بصفة خاصة ، نهض من الأعلام البارزين من يقاومه ، ببيان ما انطوى عليه من تناقض .

وفي كلتا الحالتين - العصر القديم والعصر الحديث - لم تكن المقاومة لتفلت دون أن يتصدى لها مؤيدون للثقافة الجديدة الوافدة ، وكأن الاختلاف بين المؤيدين والمعارضين ، تعارضا بين وقفتين حضاريتين ، ونظرتين ثقافيتين .

والذي لاحظه زكي نجيب محمود في هذا التعاقب بين النقل عن الآخرين ، ثم معارضة المنقول ، ثم معارضة المعارضة ، هو أنه في جميع الحالات تقريبا ، كان الأقدر على البقاء على طول المدى ، هو الطابع الأصيل التقليدي الموروث ، ولكنه يبقى بعد أن يكون قد امتلأت خلاياه بغذاء صحي مما استمده من الثقافات الأخرى [١] .

الأصالة والمعاصرة ما بين الحربين العالميتين :

تميزت فترة ما بين الحربين العالميتين ، بكثير من القلق الفكري الناتج عن إحساس المثقفين ، بضرورة الجمع بين طرفين كانا ما يزالان يبدوان وكأنهما نقيضان لا يجتمعان ، وهما : الثقافة التقليدية الموروثة من جهة ،

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : حاضر الثقافة العربية – ص ٦٤ – ٦٦ .

والثقافة الأوروبية المنقولة من جهة أخرى ، وكان السؤال قد بدأ يطرح نفسه على رجال الفكر وهو : هل من سبيل إلى الجمع بين الثقافتين في وحدة عضوية واحدة ، لا تتخلى عن الطابع القومي المحلي المميز ، ولا تقصر في مسايرة العالم المعاصر ؟ .

هنا كنت تجد ثلاث إجابات تصدر عن ثلاث فئات من المفكرين ، وتستتبع ثلاث أساليب في الكتابة : فإجابة يتمسك بها أصحابها بالقديم الموروث فكرا وأسلوبا ، ومن هؤلاء مصطفى صادق الرافعي . وإجابة يريد بها أصحابها القضاء الكامل على القديم الموروث ، والأخذ عن الثقافة الأوربية علما وأدبا وأسلوبا ، كتابة وطريقة حياة ، أخذا مطلقا غير مشروط بشروط ولا مقيد بقيود ، ومن هؤلاء : سلامة موسى . وإجابة ثالثة يحاول بها أصحابها أن يجدوا موقفا وسطا يجمع بين الطرفين ، فهم إذا كتبوا جاءت عباراتهم ملتزمة قواعد الأسلوب العربي المتين ، وهم إذا فكروا حاولوا المزج بين موضوعات القديم وموضوعات الجديد ، وكان من حسن الطالع أن وقعت في هذه الطائفة جمهرة الأعلام من رجال الفكر والأدب : العقاد ، طه حسين ، هيكل ، المازني ٠٠٠ وغيرهم ، فلهؤلاء جميعا مجموعات من مقالات كتبوها خلال الفترة التي نتحدث عنها ، ثم جمعوها في كتب ، يكفي أن تطالع أي كتاب منها لتجد ثقافة الغرب قد جاورت ثقافة العرب الأقدمين في تآلف وانسجام ، إذ قد تجد فصلا عن هومر أو شكسبير أو شلي ، يعقبه فصل عن امرئ القيس ، أو ابن الرومي ، أو المتنبي ٠٠٠ وهكذا [1] . هكذا قضينا أعوام العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين ، نمد ذراعا إلى تراثنا فنحييه ، وذراعا إلى الثقافة الأوربية فننقلها [2] .

---

[1] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : تيارات الفكر والأدب في مصر المعاصرة – ص ٤٦ – ٤٧

[2] جدير بالذكر في هذه المناسبة أن نشير إلى عدد من المجلات التي ظهرت عندئذ وشاعت شيوعا واسعا ، وكانت من أفعل الأدوات الثقافية التي هيأت النفوس والعقول لتقبل نهار جديد في تاريخنا الثقافي ، ستظهر بوادره

البحث عن الذات بعد الحرب العالمية الثانية :

كانت نتائج الحرب العالمية الثانية على تيارنا الفكري ، شبيهة من بعض الوجوه بنتيجة قيام الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ - ١٩١٨ ، ففي أعوام الحرب الثانية - كما في أعوام الحرب العالمية الأولى - ينطوي الكتاب على أنفسهم ، لكن انطوائهم هذه المرة كان معناه العودة إلى ماضي الأمة العربية يجترونه ، ويحيون أبطاله إحياء قد يقيم أمام الجيل الصاعد صورة مجدهم ، الذي لم يكن ينبغي لفيضان الثقافة الغربية أن يطغى عليه .

وقد رأينا قبل ذلك كيف تلازم خطان ثقافيان في حياتنا ، فسارا جنبا إلى جنب ، تكون الغلبة آنا لهذا الخط ، وآنا آخر لذاك ، وأعني بهما الثقافة العربية القديمة في ناحية ، والثقافة الغربية في كل عصورها ، من اليونان فنازلا في ناحية أخرى ، وكثيرا ما وفق رجال الفكر والأدب إلى ضفر هذين الخطين ليجعلا منهما كيانا واحدا ، كما هي الحال في بعض أعمال العقاد ، وفي طه حسين وتوفيق الحكيم وغيرهم ، لكن قيام الحرب جاء مذكرا لنا بوجوب الجد في البحث عن أنفسنا ، لنخلق لأنفسنا شخصية جديدة نستعد بها للحياة الجديدة التي لابد أن تتمخض عنها الحرب العالمية .

- بعد الحرب العالمية الثانية ، ويبلغ النضج بعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . وأما هذه المجلات التي نشير إليها فهي " السياسة الأسبوعية " التي كان يرأس تحريرها محمد حسين هيكل ، و" البلاغ الأسبوعي " الذي كان يكتب فيه العقاد ، و " المجلة الجديدة " التي أصدرها وكان يرأس تحريرها سلامة موسى ، و " الرسالة " التي أصدرها وكان يرأس تحريرها أحمد حسن الزيات ، و " الثقافة " التي كان يشرف عليها أحمد أمين ، وأصدرتها لجنة التأليف والترجمة والنشر ، وهي لجنة تتألف من جماعة من رواد الثقافة الجديدة ، أنشئت سنة ١٩١٤ لتدل باسمها وبنوع جهودها على اتجاهات الحركة الثقافية في القرن العشرين كله ، إذ هي حركة تقوم على " الترجمة " عن الفكر والأدب الأوربيين ، و " النشر " لذخائر التراث القديم ، لتخرجها إلى النور من خزائن الكتب ، و " التأليف " الجديد الذي يحمل طابعنا الحديث بما فيه من أصالة تستمد غذائها من المادة المترجمة والمادة المنشورة على السواء .

وفي سبيل هذا البحث ، وجه كتّابنا جل جهودهم إلى دراسة التراث الإسلامي ، ورسم صوراً مشرقة لأعلام ذلك التراث ومواقفه ، فهذا هو العقاد يخرج سلسلة متعاقبة الحلقات من " العبقريات " الإسلامية ، فيخرج " عبقرية عمر " و" عبقرية الإمام علي " سنة ١٩٤٢ ، وعبقرية محمد " و " عبقرية الصديق " سنة ١٩٤٣ ، ثم يتابع الحلقات حتى تشمل السلسلة عدداً غير قليل من شخصيات الإسلام في عصره الأول الزاهر . ويكتب محمد حسين هيكل عن أبي بكر وعن عمر من خلفاء المسلمين ، وكان قبل ذلك قد كتب عن محمد ﷺ . ويكتب توفيق الحكيم عن محمد ﷺ ، ويكتب كثيرون آخرون عن بطولات الإسلام ، إما مقالات في المجلات الأدبية ، أو كتبًا كاملة . وظل هذا الاتجاه قائمًا في حياتنا الأدبية عبر الخمسينات والستينات ، ليضيف طه حسين روائع من روائعه عن صدر الإسلام متمثلاً في تضحياته وبطولاته ، ومما نذكره له في ذلك كتابه " الشيخان " .

وقد كانت التكملة الطبيعية لهذه العودة إلى الماضي في صور أبطاله ومواقفه ، أن تنصرف بعض الجهود إلى تحليل العقيدة الإسلامية نفسها ، وفلسفتها ، وإلى بحوث علمية في تأصيل الفكر الإسلامي على اختلاف عصوره وأطواره ، ففي تحليل العقيدة الإسلامية يصدر العقاد عدداً من الكتب ويكتب مقالات كثيرة ، ومن أهم كتبه في ذلك " الله - كتاب في نشأة العقيدة الإلهية " عام ١٩٤٧ ، و " الفلسفة القرآنية " في العام نفسه ، حتى إذا ما جاءت خمسينات القرن العشرين ، أكثر من تأليفه في هذا الاتجاه ، ومن أهم ما أخرجه " التفكير فريضة إسلامية " عام ١٩٥٧ " و " حقائق الإسلام وأباطيل خصومه " في العام نفسه .

ويفسر زكي نجيب محمود كثرة الدراسات الإسلامية والعربية فيما بعد الحرب العالمية الثانية ، بأنه كان تمهيدًا قويًا لولادة جديدة ، تولد فيها أمة

تتعرف على سماتها العربية الإسلامية ، بعد أن كادت تضيع هذه المعالم في غمرة النقل عن ثقافة الغرب ، فإذا كان الكتّاب المصريون خلال العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين ، قد وجدوا أحيانًا ما يبرر تساؤلهم : من نحن ؟ أنحن فرعونيون أم عرب ؟ ، وما إلى هذه الأسئلة من أسئلة ، فهم اليوم قد باتوا على يقين لا يفسح المجال حتى للسؤال ، هم اليوم على يقين من أنهم أمة عربية ، أو هم بتعبير أدق جزء من الأمة العربية ، التي تربط أجزاءها روابط قوية من لغة ودين وتاريخ ومصير ، إذن فلنحلل كل هذه الروابط في دراسات علمية أحيانًا ، وفي مقالات شعبية أحيانًا أخرى ، نعم لنحلل عناصر الدين وعناصر اللغة وحوادث التاريخ وأهداف المصير، تلك كلها دراسات شغلتنا بعد الحرب الثانية [١] .

واقع الثقافة العربية الآن في قضية الأصالة والمعاصرة :

هنالك طرفان متطرفان : طرف منهما يجزع من الثقافة الغربية الحديثة أشد الجزع ، ويعدها ثقافة دخيلة تستهدف التسلط والسيطرة ، ويلوذ منها بمكمن من التراث العربي الإسلامي الصرف ، حتى ليكتب الكاتب من هذه الجماعة ، وكأن عشرة قرون لم تذهب من عمر الزمن .

وأما الطرف المتطرف الآخر ، فيفرح بالثقافة الغربية الجديدة فرحة الأطفال باللعب والهدايا ، يقبلونها ولا يحللونها ، ويلمسون أسطحها ولا يتعمقونها إلى ما وراءها ، فهؤلاء يفزعهم أن تذكر لهم شيئًا عن تراث عربي ينبغي أن يخرج إلى الضوء ليحيا بنا ولنحيا به ، وبين هذين الطرفين تجد صنوفًا شتى من الأمزجة ، التي تأخذ بطرف من هنا وطرف من هناك بنسب متفاوتة .

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : تيارات الفكر والأدب في مصر المعاصرة – ص ٦٣ .

فمنهم من يقبل الغرب كله وتراثنا العربي كله ، ويحسب أن الجمع بينهما في تجاور أمر ممكن ، ومنهم من يقبل الغرب كله ، وبعض التراث العربي دون بعض ، ومنهم من يقبل التراث كله وبعض الثقافة الغربية دون بعض ، ومنهم من يتحفظ في قبول التراث وفي قبول الغرب معا ، بمعنى أن يجري التعديل في كليهما ، ومنهم من يكاد يرفض الجانبين معا ، فلا هو قد تعلم شيئا من التراث العربي ليعرفه ، ولا هو يرضى بقبول الثقافة الغربية كما هي ، خشية أن يقال عنه أنه متنكر لأصوله .

خليط متباين الخطوط كما ترى ، وهو خليط يدل على أننا لم نفق بعد من هول الصدمة التي اصطدم بها الفكر العربي بالفكر الغربي الحديث ، ولا عجب إذن أن يمضي على بدء نهضتنا الحديثة أكثر من قرن ونصف دون أن يكون بين أيدينا الصيغة الثقافية الجديدة التي نطمئن إليها .

ونتج عن غيّاب هذه الصيغة ، أن أصبحت ردود أفعالنا لفروع الفكر الوافد إلينا من الغرب ، ردودا تختلف باختلاف الموضوع ، ومع ذلك فنحن في كل موضوع على حده لا نلتقي جميعا على رأي واحد ، وحتى أكثر هذه الموضوعات قبولا وهو العلم الحديث بميادينه المختلفة ، فنحن إلى اليوم مختلفون تجاهه من عدة وجوه ، مختلفون في أمر تعريبه ، فمنا من يأخذ بالتعريب الكامل لكل الميادين ، لكي نصب ثقافة العصر في لغة عربية ، فيجوز عندئذ للعربي أن يقول إنه يعيش عصره حقا ، ومنا من يريد أن يقصر التعريب على ميادين دون أخرى ، فلا بأس عند هؤلاء أن تظل موضوعات - كالطب وبعض العلوم الأخرى - في لغة أوربية - اللغة الإنجليزية بصفة خاصة - بحجة أن تلك العلوم سريعة التغير ويتعذر على التعريب أن يلاحقها .

على أن قبولنا العام للعلوم الحديثة ، لا يشمل العلوم الإنسانية ، إذ أننا في هذا المجال مختلفون اختلافات بعيدة ، وعلة ذلك هي أننا حين نكون بصدد علوم تمس الإنسان وحياته ، فنحن بالتالي نكون أمام صنوف من الرأي قد تمس القيم الموروثة التي نعدها جزءًا من كياننا ، وقد يبلغ اختلاف وجهات النظر بيننا في العلوم الإنسانية الحديثة ، حدًا يجعل بعضنا يطالب بعلم اجتماع إسلامي وعلم نفس إسلامي ، وعلم اقتصاد إسلامي ... وهكذا [١] .

خلاصة القول هي أننا في التقائنا بثقافة الغرب في عصرنا ، لن نكن على موقف واحد في شتى مجالات الفكر والفن والأدب ، بل تنوعت ردود الفعل بتنوع الميادين ، وتفاوتت شدة وضعفًا ، فقد ننقل نقلاً كاملاً في مجال كمجال العلوم ، وقد نتحفظ في النقل كثيرًا أو قليلاً في مجالات أخرى .

حرص الفكر العربي المعاصر على تثبيت الهوية العربية :

يؤكد زكي نجيب محمود أن كل مراحل الفكر العربي ، في عشرينات القرن العشرين أو سبعيناته ، هدفها تحقيق وتثبيت الهوية العربية .

ففي عشرينات هذا القرن ، التي بدأت بثورة سياسية تطالب بالحرية السياسية من المستعمر الأوربي ، فقد تفجرت عدة ثورات فرعية تلتمس الحرية في كل ميدان من ميادين الحياة الثقافية : الموسيقى والشعر والنقد الأدبي والفنون التشكيلية والدراسات الأكاديمية ، ولم تقم الثورات الفرعية على نزوات سرعان ما تختفي ، بل قامت على نهج مستقيم ثابت ، كان قوامه ذا شطرين : إحياء التراث بالطرق العلمية ، وعرض الفكر الأوربي عرضًا محايدًا ، وكان الأمل أن يلتقي ذاك الشطران فيتولد عنهما وليد جديد يكون هو الفكر العربي المعاصر ، المطبوع بطابع العربية من جهة وبطابع العصر من جهة أخرى ، وكان الأغلب أن تجتمع تلك الأضلع الثلاثة في الرجل الواحد

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – حاضر الثقافة العربية – ص ٦٩ – ٧١ .

من الأعلام الرائدين ، فطه حسين – مثلاً – أحيا التراث وعرض ثقافة أوربا ، وأنتج الفكر الأصيل المبتكر المستند إلى دينك المصدرين في وقت واحد ، وكذلك فعل العقاد ، وفعل توفيق الحكيم ، وفعل الدكتور هيكل ، وغيرهم من رجال العشرينات [١] .

كانت تلك النظرة غير المتحيزة هي وجه التجانس إبان العشرينات التي يعدها زكي نجيب بحق عصر التنوير في تاريخنا الفكري المعاصر . وأما السبعينات فقد سادها تجانس من نوع آخر مضاد ، هو العودة إلى أحكام الشريعة الإسلامية في شتى الميادين ، وهي عودة تشيع فيها روح الرفض لثقافة الغرب إلى حد كبير [٢] .

المعاصرة وثقافة المستعمر ، وعلاقة ذلك بحركة الإحياء الديني :

يرى زكي نجيب محمود أن محاولة التوفيق بين تراث الماضي وثقافة الحاضر ، إنما تكون أشد إشكالاً وتعقيدًا ، بالنسبة إلى الشعوب الأسيوية والأفريقية التي ظفرت بحريتها حديثًا من براثن المستعمر – بما في ذلك الأمة العربية – وذلك لأن المشكلة قد أضيف إليها من العناصر ما زادها عسرًا ، ومن هذه العناصر المضافة إلى ثقافة العصر ، التي يراد التوفيق بينها وبين تراث الماضي ، أن هذه الثقافة هي نفسها ثقافة المستعمر ، وأنه لعسير على النفس أن تقبل على ثقافة ، ارتبطت عندها بمن استغلها واستذلها واستهان بثقافتها وعقائدها [٣] ، فإذا كان المستعمر كريهًا ممقوتًا ، فكذلك كانت – عند معظم الناس – ثقافته المرتبطة به ، إذ ليس من اليسير على الكثرة الغالبة من

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : حاضر الثقافة العربية – ص ٧٥ .

[٢] المصدر السابق ونفس الصفحة .

[٣] انظر في هذا المعنى : سلامة كيلة : إشكالية التراث في الوعي العربي الراهن – مجلة : دراسات عربية – دار الطليعة – بيروت – العدد ٣ – ١٩٨٨ – ص ٩٤ .

الناس أن تقوم بعملية التجريد العقلية التي تفصل بين المستعمر وثقافته ، بحيث ترفض الأولى وتقبل الثانية .

ولهذا سرعان ما ارتبطت الحركة القومية في جانبها السياسي ، الذي حاول الفكاك من قيود المستعمر ليظفر بالحرية والاستقلال ، سرعان ما ارتبط هذا الجانب السياسي من الحركة القومية بالجانب الثقافي الذي حاول أصحابه تثبيت الجذور المحلية في تربة الأرض ، لتعود إلى الأمة شخصيتها التي أوشكت على الضياع ، فرأينا حركة إحياء شامل لما كان قد اندثر - أو أوشك - من مقومات الحياة الماضية إبان قوتها .

وفي مقدمة هذه المقومات : العقيدة الدينية ، ليس لأن هذه العقيدة هي في حقيقتها من أهم أركان البناء الثقافي - إن لم تكن أهمها جميعًا - فحسب ، بل لأنه قد تصادف كذلك أن عقيدة المستعمر في معظم البلاد الأسيوية والأفريقية مخالفة لعقيدة الشعب في هذه الأمة أو تلك ، فكان من الطبيعي إذن أن تقترن الحركات الوطنية بالدعوة إلى إحياء العقيدة الدينية وتنقيتها ، مما قد علق بها من شوائب الخرافة في فترات الضعف السياسي والتدهور الفكري [١] .

ومن أسباب رفض بعض رجال الفكر والأدب ، والكثير من شبابنا للغرب وحضارته ، أن قامت إسرائيل على الأرض العربية بتلك الصورة التي قامت بها ، وبتلك الحرارة التي أيدتها بها دول غربية هي أقوى الدول ، فأدرك العرب جميعًا - مصريون وغير مصريين - بأن الغرب ليس في جانبهم ، وهنا اضطرمت في الصدور نار الكراهية للغرب وثقافة الغرب ، وأخذت الأبصار والأسماع ، تتجه إلى حيث يجد العربي مصادر هويته الأصيلة وهي في عز قوتها ، فاتجهت إلى السلف لتلوذ به .

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : نحو شخصية عربية جديدة – ص ١٠٦ – ١٠٧ .

ثالثًا : رؤية زكي نجيب محمود في الجمع بين الأصالة والمعاصرة

يحاول زكي نجيب محمود ، أن يجد طريقًا للفكر العربي المعاصر ، يضمن له أن يكون عربيًا ومعاصرًا في آن واحد ، إذ قد يبدو للوهلة الأولى أن ثمة تناقضًا أو ما يشبه التناقض بين الحدين ، لأنه إذا كان عربيًا صميمًا ، اقتضى ذلك منه أن يغوص في تراث العرب الأقدمين حتى لا يدع مجالاً لجديد . وأما إذا كان معاصرًا صميمًا ، كان محتومًا عليه أن يغرق إلى أذنيه في هذا العصر بعلومه وآدابه وفنونه وطرائق عيشه ، حتى لا تبقى أمامه بقية ينفقها في استعادة شيء من ثقافة العرب الأقدمين .

نعم قد يبدو للوهلة الأولى أن بين العربية والمعاصرة تناقضًا أو ما يشبه التناقض ، ولذلك يجيء السؤال الذي يلتمس طريقًا يجمع الطرفين في مركب واحد ، فهل بين الطرفين مثل هذا التعارض حقًا ، أو أن ثمة طريقًا يجمع بينهما ؟ ، ستجيب الصفحات القادمة عن هذا التساؤل من وجهة نظر زكي نجيب محمود .

موقف زكي نجيب محمود من قضية الأصالة والمعاصرة قبل ثورة يوليو :

يعترف زكي نجيب محمود بأنه كان له وقفة أولي فيما قبل منتصف الخمسينيات من القرن العشرين ، ووقفة ثانية بعد ذلك ، ظاهر الأمر فيهما أنه قد صحح نفسه ، ولكن باطن الأمر - فيما يؤكد هو عن نفسه - أن ما قد تغير : هو النبرة دون الأهداف ، فالغاية التي يبتغيها في الحالتين واحدة ، وهي أن تنهض الأمة العربية من غيبوبة فقرها وجهلها وضعفها وتفككها ، إلى صحوة فيها القوة والعلم والثراء والتوحد .

فقبل منتصف الخمسينيات أخذ عن عمد وإصرار ، يبرز وجوب الأخذ بما أخذ به الغرب حتى ساد الدنيا بعلمه وصناعته وقوته ، وأما بعد ذلك

التاريخ ، فقد اتجه برجحان أكبر نحو إبراز الصيغة الثقافية المطلوبة ، إذا ما تحققت للأمة العربية نهضتها ، وهي صيغة لابد لها أن تحرص على مقومات الهوية العربية كما عرفها التاريخ والريادة للعربي ، على أن تدمج في تلك المقومات صفات تقتضيها حضارة هذا العصر ، إذ هي حضارة تميزت عن سابقتها بسيادة العلوم الطبيعية وتقنياتها في المقام الأول [١] .

ولكن قبل طرح الصيغة التي رآها زكي نجيب محمود ، للجمع بين الأصالة والمعاصرة ، ينبغي أن نعرف – بداية – آراءه حول بعض القضايا المتعلقة بالتراث ، لأن إجلاء رأيه حولها سيكون بمثابة " مقدمات " لهذه الصيغة التي تعتبر بدورها " نتيجة " لهذه المقدمات . ومن هذه الموضوعات :

أ – الغزو الثقافي لا يهدد الهوية العربية والإسلامية :

يرتفع بين الحين والحين ، أصوات تنادي برفض كل ما يأتينا من الغرب ، بدعوى أن هذا من قبيل " الغزو الثقافي " الذي يهدد هويتنا الإسلامية والعربية ، ويروا أن لدينا من التراث ما يكفينا . وينتقد زكي نجيب محمود هذا الاتجاه ، ويدعو إلى الأخذ من الحضارات الأجنبية ، ولا نعبأ بما قد يحدث من ضرر ، لأنه إذا حدث ضرر فإنه يكون خطأ في الأخذ عنهم ، أي في التطبيق ، ويستشهد في هذا برأي ابن رشد الذي أخذ عن الحضارة اليونانية ، لأنه يرى أنه لا يجب أن نترك نافعًا بسبب مضرة نشأت عنه نتيجة لسوء استخدامه .

ويؤكد زكي نجيب محمود ، أن هذا الموقف ليس موقفًا عاشه مفكرو هذا العصر فقط ، بل هو موقف قديم ، فالمعركة لم تنقطع بين أئمة الفكر من العرب الأقدمين ، منذ فتحت لهم أبواب الثقافات الأجنبية على مصراعيها –

---

[١] زكي نجيب محمود : حصاد السنين – مقالة : خيوط تلاقت – ص ٣٤٠ – ٣٤١ ، د. عاطف العراقي : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر – دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – ١٩٩٨ – ص ٥٠٠ .

وكان ذلك في القرن التاسع الميلادي - إذ لم يخل الموقف أبدًا من أصوات ترتفع حينًا بعد حين ، رافضة لتلك الثقافات الدخيلة ، على ظن منها بأن في الموروث القومي ما يكفي ، ولا حاجة بالناس إلى زيادة تأتي من عند غرباء ، ولكن تيار الحياة الدافق ، كان أقوى من تلك الأصوات الرافضة .

ولعل أخطر المعارك في هذا الميدان ، كان الحوار الحاد الذي استغرق ما يقرب من قرن كامل ، جاءت في أوله هجمة الغزالي على الفلسفة اليونانية ، التي لم تكن في رأيه مما يتسق مع عقيدة الإسلام [١] ، ثم جاء في آخره رد ابن رشد على تلك الهجمة الغزالية [٢] ، كان ذلك إبان القرن الثاني عشر الميلادي ، ولقد شاء سوء الحظ لتاريخنا الفكري ، أن يكون الهجوم هذه المرة أقوى من الدفاع ، فانسدلت الستائر على نوافذ الحياة الثقافية ، ليظل الفكر العربي مغلقًا على نفسه نحو سبعة قرون ، بعدها ارتفعت تلك الستائر عن أبصارنا شيئًا فشيئًا ، فكانت تلك النهضة العربية التي نعيشها اليوم .

ولكن الأيام في دورانها ، قلما تمحو القديم كله لتثبت الجديد كله ، بل يحدث في معظم الحالات ، أن يتبدل في الحياة الثقافية حشوها ، وتبقى هياكل البناء على صورتها التي ترتفع حينًا بعد حين ، متشككة فيما تنقله إلى ساحتنا من ثقافة الغرباء ، تمامًا كما كانت ترتفع بين القدماء ، وبالحجة نفسها ، وهي أنها وافد دخيل علينا ، قد يفسد جوهرها الأصيل ، وإنك لترى أصحاب الأصوات الرافضة هؤلاء ، يذكرون لك حالات من الفساد الذي أصابنا بالفعل

---

[١] انظر : أبو حامد الغزالي : تهافت الفلاسفة - تحقيق وتقديم : سليمان دنيا - ط٦ - دار المعارف - القاهرة - ١٩٨٠ .

[٢] انظر : أبو الوليد بن رشد : تهافت التهافت - تحقيق : سليمان دنيا - ط١ - دار المعارف - القاهرة - ١٩٦٥ .

من ثقافة العصر وحضارته ، وكثيرا ما يطلقون على الموقف كله اسم " الغـزو الثقافي " ليحدثوا في النفوس كراهية ونفورا ، إذ من ذا الذي يرضيه أن تغـزوه جيوش الأعداء هاجمة عليه من خارج حدوده ؟ ، فماذا في وسعنا - كما يؤكـد زكي نجيب محمود - أن نرد به هذا الضلال بأقوى مما رد بـه ابـن رشـد ضلالا ، مستعينا بالحديث الشريف الذي قيل فيمن أساء استخدام العسل ، حيـن أراد الشفاء لأخيه ، فظن سوءا بالعسل نفسه ، مـع أن السـوء فـي طريقـة استخدامه ، والحديث الشريف فيمـا أسـلفناه ، " صـدق الله وكـذب بطـن أخيك " [١] .

ب - وصل الحاضر بالماضي وماذا نأخذ من تراثنا ؟ :

يدعو زكي نجيب محمود بوصل ماضينـا بحاضرنـا ، لأنـه ليـس باختيارنا أن نأخذ ماضينا أو نتركه ، لأن هـذا المـاضي إنمـا هـو مـاض لحاضر ، ولو بترنا العلاقة بينهما لما جاز لنا بعد ذلـك أن نسـمي المـاضي ماضيا ، بل يصبح مجموعة من أحداث عائمة على تيـار الزمـن ، دون أن تربطها الروابط بهذه الأمة أو تلك ، لكن ماضينا هو ماضينا نحن ، موصـول الحلقات بالحاضر الذي نعيشه نحن ، ولكل شعب آخر ماضيـه وحـاضره ، وذلك يشبه أن تكون طفولتي هي طفولتي أنا دون أي إنسان آخر ، موصولـة الروابط بشبابي وكهولتي ، وليست هي مجرد طفولة سابحة في الهواء ، إنـه إذا كانت حياتنا كتابا من عدة أجزاء ، فالحاضر هو الجزء الأخير مـن تلـك السلسلة ، يتلوه بعد ذلك أجزاء جديدة تظهر على التوالـي ، علـى أن آخـر الأجزاء لا يفهم إلا على ضوء سوابقه [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته - مقالة : وكذب بطن أخيك - ص ٩٣ - ٩٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : قصة عقل - مقالة : رحلة إلى دنيا التراث - ص ٢٢٠ ، وانظر له أيضا : في تحديث الثقافة العربية - ط١ - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ١٩٨٧ - مقالة : تحولات - ص ٣٩ - ٤٠ .

ولكن ، ماذا ندع وماذا نختار من ماضينا ، أو ما هي الحالات التي ننقل فيها عن ماضينا ؟ .

يؤكد زكي نجيب محمود أن العلاقات المتداخلة المتشابكة بيننا اليوم وبين حاضرنا وماضينا ، لتبلغ من التعقيد أحيانًا ذلك الحد الذي لا ندري معه ماذا ندع وماذا نختار ، بل ولا ندري كيف نختار ما نختاره ، ولا كيف نهمل ما نهمله ، وذلك لأن مواقف حياتنا كثيرة ومتنوعة ، وما يصلح لأحدها لا يصلح للآخر ، فلا جدوى من أن نرسل المبادئ والقواعد إرسالاً مطلقًا من القيود ، ثم نظن أننا قد حللنا المشكلة حلاً صحيحًا ، فإذا كنا مثلاً في موقف ننشئ فيه مصانع للحديد والصلب ، فلا محل للسؤال : ماذا نأخذ من ماضينا ؟ ، وإذا كنا في موقف ندرس فيه بعض معالم العمارة الإسلامية ، فلا محل لسؤالنا عن العصر وعمارته ، على أن الكثرة الغالبة من المواقف ، فيها ما يستدعي الاهتداء بماضينا - القريب أو البعيد - وفيها ما يستوجب النظر فيما يقرره عصرنا الحاضر بشأنه .

والسؤال الذي يجب أن نحصر فيه اهتمامنا الآن ، هو عن الحالات التي ننقل فيها عن ماضينا لحاضرنا ، كيف يكون هذا النقل ؟ ، إنه لا يعقل أن يجيء هذا النقل حرفًا بحرف ، فمحال أن تتشابه الظروف مدى قرون تعد بالعشرات ، فماذا يصنع العربي تجاه ماضيه ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أنه يجب أن تجئ هذه الحياة امتدادًا للماضي من حيث الإطار ، لكننا نغير في المضمون الحي ما تغيرت ظروف الموقف ، وما ذلك الإطار إلا أن نصنع صنيع آبائنا في المجاورة بين العقل والوجدان في توازن ، فلا يكون رجحانًا لجوانب الواقع الحسي والنظرة العلمية الحسابية ، كما لا يكون رجحانًا لجوانب العاطفة والرغبة والانفعال والغريزة ، فلكل ميدانه ، ولكل منهاجه ، ولكل وسائله وأهدافه .

ويؤكد زكي نجيب محمود أن علاقتنا الفكرية والوجدانيـة بأسـلافنا ، تحتاج إلى مزيد من التوضيح ، لأنها مصدر كثير من الخلط والخطأ ، فـهنالك مقدمتان يجب التسليم بهما ابتداء ، ومع ذلـك فـهما مقدمتـان قـد تبـدوان متناقضتين لا تجتمعان معاً على صواب واحد ، وهما : **أولاً** : الإقرار بوجوب أن تكون بيننا وبين آبائنا صلة موصولة الحلقـات ، بحيـث لا يتعـذر علـى الغامض أن يرى الخط الفكري والوجداني مستمرًا بيننا وبينهم ، لأنه بغير هذه الاستمرارية ينتفى أن يكون لنا معهم تاريخ واحد مترابط الفصول والمراحـل . **وثانيًا** : الإصرار على أن يكون لنا حياة فكرية ووجدانية خاصة بنا ومتميزة ، وإلا كنا أجيالاً من أشباح وظلال ، جاءت لتحاكي الأوليـن الأصـلاء ، وإذا نحن أقررنا هاتين المقدمتين معًا ، برغم ما بينهما من شبة التناقض ، فكيـف - إذن - يمكن الجمع بينهما في حياة ثقافية واحدة ؟ [١] .

ويتجدد السؤال ، ماذا نأخذ من التراث وماذا نترك ؟ .

ساعد زكي نجيب على إيجاد إجابة لـهذا السـؤال ، عبـارة قرأهـا لـ " **هربرت ريد** " إذ قال : إنني لعلى علم بأن هنالك شيئاً اسمه " الـتراث " ، ولكن قيمته عندي هي في كونه مجموعة من وسائل تقنية يمكن أن نأخذها عن السلف ، لنستخدمها اليوم ونحن آمنون بالنسبة إلى ما استحدثناه مـن طرائـق جديدة . فمثلاً هنالك طريقة استخدمها السابقون في حزم الدريـس ، وأخـرى استخدموها في نظم المقطوعات الشعرية (السوناتا) ، ونستطيع أن نعلم هـذه الطريقة أو تلك لمن شاء أن يتعلم ... ، وإن الحالة التي يعانيها العالم اليـوم لهي في رأيي كافية للدلالة على مدى ما تستطيعه الصور الفكريـة التقليديـة - كنسية أو أكاديمية - في حل مشكلاتنا ، وهي الصور التي يطالبوننـا اليـوم بأن نحيطها بالتبجيل والتقديس لأنها هي التراث " .

---

[١] زكي نجيب محمود : قصة عقل - مقالة : عقل ووجدان معاً - ص ١٩١ ، ١٩٤ ، ١٩٥ .

وقد وجد زكي نجيب محمود في هذه العبارة مفتاحًا للموقــف كلــه ، فماذا نأخذ من تراث الأقدمين ؟ الجواب هو : نأخذ من تــراث الأقدميــن مــا نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقًا عمليًا ، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المســتحدثة ، فكل طريقة للعمل اصطنعها الأقدمون ، وجاءت طريقة جديدة أنجــح منــها ، كان لابد من طرح الطريقة القديمة ووضعــها علــى رف المــاضي ، الــذي لا يعني به إلا المؤرخون ، بعبارة أخــرى : إن الثقافــة - ثقافــة الأقدميــن أو المعاصرين - هي طرائق عيش ، فإذا كان عنــد أســلافنا طريقــة تفيدنــا في معاشنا الراهن ، أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي نحييه من الــتراث ، وأما ما لا ينفع نفعًــا عمليًــا تطبيقيًــا فــهو الــذي نتركــه غــير آســفين ، وكذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة إلى ثقافــة معاصرينــا مــن أبنــاء أوروبــا وأمريكا .

المدار هو العمل والتطبيق ، المدار هو ما يعاش به ، هو ما يســتطاع سلكه في جسم الحياة كما يحياها الناس ، أو كما ينبغي لهم أن يحيوها ، فــإذا وجدنا عند السلف طريقة تنفعنا اليوم في بناء المنازل ، أو رصف الطــرق ، أو في إقامة الحياة الاقتصادية من زراعة وصناعة وتجــارة ، أو فــي طرائــق التعبير باللفظ عما يريد الناس أن يعبروا عنه مما تعتمل به نفوســهم اليــوم ، كان ذلك هو التراث الذي نحييه ، وكذلك شرع الدين ونظم الشــعر وإرســال الحكمة ، والشجاعة في القتال وإكرام الضيف ، وما إلى هذه الجوانب من حياة أسلافنا ، وما قيل فيها وما روي بشأنها ، وأما ما يبقى ، فلا مندوحة له عــن أن يظل مجالاً لمن شاء من المؤرخين [١] .

---

[١] زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي - دار الشروق - القاهرة وبــيروت - ط٩ - ١٩٩٣ - مقالــة : سؤال مطروح - ص ١٧ - ١٩ . وإلى الرأي نفسه يذهب الدكتور فهمي جدعان ، حيث يرى أن ما يتبقــى من التراث هو الجزء الذي يقبل أن يكون جزءًا حيًا من الماضي ، أما الجزء الآخر من التراث فليس علــى إلا أن " أضعه بين قوسين " ، ناظرًا إليه نظرتي إلى أي عنصر أو حدث تاريخي انقضى أو كف عن الوجود الفعلي . انظـر

جـ - كيفية التعامل مع التراث :

يجب مراعاة عدة أمور في التعامل مع التراث :

١- التركيز على الجانب العقلاني من التراث وعلى الجانب السلفي المعتدل :

يرى زكي نجيب محمود أننا لو استطعنا أن نركز علـــى محوريـــن ، فنركز على الجانب العقلاني من جهة ، وعلى الجانب السلفي المعتدل من جهـة أخرى ، لاستطعنا بأولهما أن نواجه عصرنا ، وهو عصر العلوم القائمة علـــى عقل صرف ، متكئين في الوقت نفســه علـــى أصـــول الشـــريعة الإســـلامية والدراسات اللغوية والنحوية والفقهية ، التي هي قوام السلفي ، على أن تكـــون هي السلفية التي تجعل للعقل نصيبه من التأويل كلما اقتضـــت الحاجـــة إلـــى تأويل ، إننا لو استطعنا الجمع بين هذين المحورين ، لكان لنا بذلك اســـتمرار مع الماضي في أسس العلاقات الإنسانية كعلاقة الإنسان بالإنســـان ، وعلاقـــة الإنسان بالله ، وفي الوقت نفسه مسايرة العصر في علومه واتجاهاته الفكريـــة ، لا سيما فيما يتصل بالاقتصاد والسياسة [١] .

٢ - إضافة العلوم الطبيعية إلى الموروث الثقافي السلفي :

في العصر الحديث الذي امتد بالغرب على مدى أربعة قرون ، أعقـــب ما يطلق عليه بـــ " العصور الوسطى " ، كانت الفكرة الجديدة التي ميزته عـــن سابقه ، هي أن يضيف العلماء - لا أن يحلوا محلها - إلـــى قـــراءة الكتـــب الموروثة عن أسلافهم ، قراءة ظواهر الطبيعة قراءة مباشرة ، لعلهم يخرجـــون بما يخرجون به من قوانين العلم الطبيعي ، التي من شأنها أن تزيد من قـــدرة الإنسان على تسخير الطبيعة لخدمته ، وأعظم ما ينتج له عن ذلك التســـخير ،

- : نظرية التراث ، ودراسات عربية وإسلامية أخرى - ط١ - دار الشروق - عمـــان - الأردن - ١٩٨٥ - ص ٣٥ .

[١] زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي - مقالة : صراع ثقافي قديم - ص ١٤٤ .

هو التحرر من قيود هي أقسى ما يتعرض له الإنسان من قيود ، ويعني زكي نجيب محمود بتلك القيود : القيود التي تفرضها طبائع الأشياء على الإنسان قبل أن يعرف كيف يلجمها بأعنتها ويسيرها كيفما أراد لها أن تسير ، ولك أن تلقي بنظرة خاطفة إلى ما حققه الإنسان لنفسه من سيادة بمعرفته لقوانين الضوء والصوت والكهرباء والجاذبية ... الخ [١] .

٣ - تجنب عوامل الضعف في التراث والتي تقيد العقل العربي :

يؤكد زكي نجيب محمود أن في تراثنا العربي - إلى جانب عوامل القوة - عوامل أخرى تعمل فينا كأبشع ما يستطيع فعله كل ما في الدنيا من أغلال وأصفاد ، وأنه لمن العبث أن يرجو العرب المعاصرون لأنفسهم نهوضًا أو ما يشبه النهوض ، قبل أن يفكوا من عقولهم تلك القيود ، لتنطلق نشيطة حرة نحو ما هي ساعية إلى بلوغه ، إنه لا بناء إلا بعد أن نزيل الأنقاض ونمهد الأرض ونحفر للأساس القوي المكين ، وقد ذكر زكي نجيب من هذه العوامل المعوقة ثلاثة :

الأول : أن يكون صاحب السلطان السياسي هو في الوقت نفسه ، وبسبب سلطانه السياسي ، صاحب " الرأي " ، لا أن يكون صاحب " رأي " (بغير أداة التعريف) بحيث لا يمنع رأيه هذا أن يكون لغيره من الناس آراؤهم .

الثاني : أن يكون للسلف كل هذا الضغط الفكري علينا ، فنميل إلى الدوران فيما قالوه وما أعادوه ألف ألف مرة ، لا نقول إنهم أعادوه بصور مختلفة ، بل أعادوه بصورة واحدة تتكرر في مؤلفات كثيرة ، فكلما مات مؤلف ، لبس ثوبه مؤلف آخر ، وأطلق على مؤلفه اسمًا جديدًا فظن أن الطعام الواحد يصبح أطعمة كثيرة إذا تعددت له الأسماء .

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا هو عصرنا – ص ٨٤ – ٨٥ .

الثالث : الإيمان بقدرة الإنسان - لا كل إنسان بل المقربون منهم - على تعطيل قوانين الطبيعة عن العمل كلما شاءوا ، على غرار ما يستطيعه القادرون النافذون - على صعيد الدولة - أن يبطلوا قوانين الدولة في أي وقت أرادت لهم أهواؤهم أن يعطلوها [١] .

٤ - عدم النظر إلى إحياء التراث على أنه واجب قومي :

يرى زكي نجيب محمود أن هناك خطأ ما ، يقع لنا عندما نتحدث عن إحياء الماضي في قلوبنا بإحياء كنوزه ، وربما كان موضع الخطأ هو أننا لا نحسن تصور العلاقة بين طرفي الموقف ، ففي الموقف طرفان : الموروث عن الماضي من جهة ، والإنسان الجديد الذي نريد له أن ينعم وأن ينتفع بهذا الموروث من جهة أخرى ، والخطأ الذي أشار إليه هو أننا ننظر إلى الأمر وكأنه أمر تكليف ، فهنالك واجب قومي يفرض نفسه علينا ، وهنالك مواطنون محدثون لابد لهم من الاضطلاع بهذا الواجب ، فكأننا بهذه النظرة نعطي الأولوية للماضي وموروثه ، لتقع التبعية على العصر الحاضر وأبنائه .

والأقرب إلى الصواب هو أن نعكس الترتيب في أذهاننا بحيث نبدأ من حياة العربي الجديد وكيف نعلو بها ، لننتهي إلى أن : إحياء شيء من فكر السابقين ومن شعورهم ، قد يكون إحدى الوسائل الفعالة في ذلك التسامي الذي أردناه ، إذا نحن عرفنا كيف نحييه في النفوس ، فالغاية المنشودة هي العربي الجديد ، والرقي بحياته مادة وروحًا ، ومن الوسائل المحققة لتلك الغاية أن يكون على صلة حية بماضيه من أية زاوية اختارها لنفسه ، فالماضي وما تركه لنا واسع سعة المحيطات بعد أن نتصور تلك المحيطات وقد انقلب أجاجها عذبًا ، وليس المطلوب من كل فرد عربي على حده أن يشرب

---

[١] زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي – مقالة : عقبات على الطريق – ص ٢٦ – ٢٧ .

المحيط ، بل أنه ليكفينا أن نصل إلى كل مواطن شربة ما يستسيغها فترويه (١) .

٥ - إحياء التراث لا يكون بإعادة طبعه :

يتساءل زكي نجيب محمود في هذا الصدد : كيف نحيى تراثنا ؟ . قد يكون الجواب عن هذا السؤال قريبًا ميسورًا عند بعضنا ، وهم أولئك الذين يحسبون أن إعادة طبع الكتب القديمة - مهما بلغ الجهد في تحقيقها - فيها الكفاية . أما زكي نجيب محمود فلا يرى الجواب عن سؤالنا كيف ؟ بهذا القرب كله وهذا اليسر كله ، فإذا ما استقرت كتب الأسلاف محققة على رفوف المكتبات ، فعندئذ يبدأ العمل ولا ينتهي ، عندئذ نطالع هذا التراث ونلم به ، لنسأل أنفسنا بعد ذلك : كيف يتاح للعربي المعاصر أن يتابع أسلافه ليسير معهم على خط فكري واحد ، فيصبح عربيًا بقدر ما كانوا هم عربًا ، ويحق له القول في صدق أنه هو الحفيد وأنهم هم الأسلاف .

فما علينا إلا أن نتعقب هؤلاء الأسلاف ، لنرى ماذا صنعوا تجاه دنياهم ، لنصنع نظيره تجاه دنيانا ، فعندئذ نحافظ على السمات الأصيلة التي تميزنا ، دون أن تقتصر هذه المحافظة على إعادة الناتج نفسه مرة أخرى في نسخة أخرى (٢) .

ويتساءل زكي نجيب محمود : على أي نحو يكون التمسك بتراثنا الديني والثقافي العربي ممسكًا لنا من الانهيار والهزيمة والدمار ؟ . بديهي أن ذلك لا يكون بأن نطمئن إلى وجود الكتب المحتوية على هذا التراث فوق رفوف المكتبات ، سواء أكانت موجودة هناك ، مخطوطة أم مطبوعة ، طباعة قديمة أم طباعة محققة حديثة ، وإنما الوجود الذي يعنيه ، والذي يرجو به

---

(١) عربي بين ثقافتين – مقالة : العربي بين حاضره وماضيه – ص ١٣٨ – ١٣٩ .

(٢) زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي – مقالة : قيم باقية من تراثنا – ص ٣٠٣ – ٣٠٧ .

الداعون إلى إحياء تراثنا ، أن يجيء هذا الإحياء وسيلة إنقاذ مما نحن فيه ، وطريقة حياة جديدة نحياها في مستقبل قريب أو بعيد ، هو ذلك الوجود الذي تتحول به الثقافة المعينة إلى وجهة نظر تدفع صاحبها في مسالك الحياة اليومية العملية ، إنه ما من خطوة يخطوها الإنسان في حياته إلا ووراءها خلفية فكرية في رأسه ، استمدها من التقاليد بالتربية أو من الدراسة بالتعلم ، أو استمدها من التأمل النظري الذي يتحول معه إلى عمل وتطبيق [١] .

٦ – مقاومة الاستعمار " بأنواعه " بإحياء التراث ، مقاومة سلبية :

يرى زكي نجيب محمود أن المقاومة التي تجعل إحياء الدين وغيره من مقومات التراث محورها الوحيد ، تعد مقاومة سلبية ، قد تصلح كل الصلاحية في المرحلة الأولى من مراحل النهوض ، وأما في المراحل التالية ، فلابد أن يضاف إليها مقاومة إيجابية كذلك ، قوامها الأخذ عن القوي مصادر قوته ، ومصادر القوة عند القوي في عصرنا هي العلم والصناعة قبل سواهما .

هذه واحدة ، والأخرى أن المقاومة التي تجعل إحياء الدين - وغيره من مقومات التراث - محورها الوحيد ، حتى في مرحلة صلاحيتها من مراحل النهوض ، قد تجيء مقاومة صحيحة أو مقاومة زائفة ، بحسب القدرة التي يمتاز بها صاحب المقاومة ، والأساس الفكري الذي يصدر عنه ، والهدف الذي يرمي إليه ، والوسائل التي يصطنعها لبلوغ ذلك الهدف ، فقد شهدنا في حياتنا الفكرية الحديثة من أصحاب هذه المقاومة من يعلو بها إلى أوج ، ومن يهبط بها إلى حضيض .

على أنها بأوجها وحضيضها لم تعد الآن هي الروح السائدة في البلاد المتحررة من قبضة المستعمر ، إذ الروح السائدة في هذه البلاد ، يمكن

---

[١] زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي – مقالة : ثقافة في تراثنا لا نعيشها – ص ٨٣ .

تلخيصها في هذا السؤال : كيف نرد لأنفسنا كرامتها بإحياء ثقافتنا التقليدية والرفع من شأنها ، مع إقامة البرهان العملي - في الوقت نفسه - على كفاءتنا في ميدان التنافس مع من كانت لهم السيادة علينا ظلمًا وعدوانًا ؟ ، وهي سيادة كانت ترتكز أولاً وقبل كل شيء على ركيزة العلم والصناعة ، وإذن فلابد لنا من هذه الركيزة بكل ملحقاتها لنستطيع الصمود في ميدان التنافس .

أما تثبيت الهوية العربية فهو مرتبط ارتباطًا وثيقًا بمطلب الحرية ، فليس بخاف أن المستعمر للشرق العربي فترة من الزمن ، كان أوربيًا ومسيحيًا في آن واحد ، فكيف السبيل إلى التخلص من ذلك المستعمر إلا أن ألوذ بحياة إسلامية خالصة ، وأن أقف موقف الحذر من ثقافة أوربا التي منها جاء ذلك المستعمر . ونتج عن هذه الوقفة نفسها أن حاول المفكرون نشر التراث العربي والإسلامي ، مع الاجتهاد في شرحه شرحًا يبين أنه في صميمه لا يتعارض مع متطلبات العلم الحديث منهجًا ومضمونًا .

فلو استثنينا عددًا قليلاً من رجال الفكر في الوطن العربي منذ ما يزيد على مائة عام ، وهم أولئك الذين لا يجدون بأسًا في أن ننقل الثقافة الغربية الحديثة بحذافيرها وبغير تحفظ أو حذر ، إننا لو استثنينا ذلك العدد القليل من المتطرفين نحو الغرب ، وجدنا الكثرة الغالبة من رجال الفكر حريصة كل الحرص على تثبيت الهوية القومية بكل الوسائل الممكنة ، من إحياء التراث القديم ونشره على أوسع نطاق ممكن ، والعودة بكل إخلاص إلى الشريعة الإسلامية كما كانت في أصفى عصورها الأولى ، إلى الرغبة الشديدة في بعث الفنون الشعبية والأدب الشعبي (الفولكلور) ، والزهو بارتداء الثياب الدالة على الانتماء إلى الوطن ، واختصاراً فإن الكثرة الغالبة من المفكرين منذ ما يزيد على قرن من الزمان ، لا تألوا جهدًا في إبراز الخصائص الذاتية بكل وسيلة ممكنة .

لكنها وهي تسعى نحو هذه الغاية لرد اعتبارها بعد فترة طويلة من تحكم المستعمر الغربي ، لم يفتها أن تتقبل التحدي الكبير الذي يلقيه العصر ، ألا وهو العلم الحديث بكل فروعه الطبيعية والرياضية والاجتماعية ، وما صحب تلك العلوم من تكنولوجيا ، فكان جواب الفكر العربي المعاصر على هذا التحدي ، هو الإصرار على أن الإسلام يقبل بل ويحض على انتهاج مناهج العلم كائنة ما كانت على اختلاف عصورها ، لأن تلك المناهج قائمة على منطق العقل ، ومنطق العقل هو ما يتميز به الإسلام في دعوته الصريحة المتكررة للتفكير المستند إلى إقامة الدليل . ونظرة سريعة إلى ما تخرجه المطابع العربية خلال ربع القرن الأخير ، كافية لإدراك النسبة الكبيرة التي ظفرت بها المؤلفات التي أريد بها بيان الاتساق الكامل بين ما جاء به الوحي ، وما انتهت إليه علوم العصر .

ولا يذكر زكي نجيب هذه الحقيقة هنا ليؤيدها أو ليدحضها ، بل ليقرر بها الأمر الواقع فيما يختص بالصفات الرئيسية المميزة للفكر العربي المعاصر ، فمنذ الشيخ محمد عبده ومحاولاته الناجحة في معظم الحالات ، بأن يفسر مبادئ العقيدة الإسلامية وأحكام شريعتها تفسيرًا يبين به أن تلك المبادئ ليس فيها ما يتعارض مع علوم عصرنا ، يقول أنه منذ نهج محمد عبده هذا المنهج ، بات هو المنهج الذي يرسم خطوات السير لرجال الفكر جميعًا - باستثناء القلة - إلى يومنا هذا ، مع اختلافات فرعية داخل هذا الإطار ، خصوصًا فيما يتصل بالعلوم الاجتماعية إذا ما مست شيئًا من قيم الحياة الأساسية .

على أن هذا الموقف السلبي الذي يلوذ بحصنه التاريخي ، ويكتفي من علوم عصره بأن يتلقاها راضيًا ، على أساس أن ثقافته التقليدية لا تتعارض معها ، وإن يكن هو الموقف الذي يصطنعه جمهور المتعلمين بصفة عامة ،

إلا أنه ليس هو موقف الرواد في مجال الفكر ، فهؤلاء الرواد لا يرضيهم أن تظل حياتنا الثقافية عل هذه الصورة السكونية السلبية التي قصارى جهدها هو أن تبين ألا تعارض بينها وبين ما يعج به العربي من علوم وفنون ، بل يريدون أن يقيموا من عناصر الثقافة التقليدية الموروثة نفسها نمطًا جديدًا ، بمعنى أن يستلهموا الماضي في استخراج صيغة عربية جديدة تتلاءم مع روح العصر ، فليس النموذج الأمثل المنشود عند هؤلاء هو - مثلاً - ما دعا إليه المفكر الجزائري مالك بن نبي ، من أن البنيان الثقافي إما أن يقوم على أسس أخلاقية ، وإما أن يقوم على أسس جمالية ، وأن ثمة برزخاً بين النمطين ، فإذا زعمنا أن الثقافة العربية الأصيلة من الطراز الأول ، وأن ثقافة الغرب من الطراز الثاني ، لم يكن ثمة أمل في أن تستقي إحداهما من الأخرى ، وكذلك ليس النموذج الأمثل المنشود عند هؤلاء الرواد ، هو ما يحاوله المفكر العراقي محمد باقر الصدر ، من محاولة إيجاد صورة إسلامية للعلوم الإنسانية كالفلسفة والاقتصاد والمنطق ، لأن مثل هذه المحاولة في حقيقتها بمثابة إقامة السدود التي تحول دون أن تمتزج الثقافتان في تيار واحد ، بل إن النموذج الأمثل هو قريب جدًا مما حاول صنعه طه حسين ، ومؤداه : أن نجدل الثقافتين في جديلة واحدة ، يكون طابعنا الأصيل الموروث أحد مقوماتها ، ومناهج العصر وحصيلة علمه وفنه مقومها الآخر ، وقد يتحقق ذلك بأحد اتجاهين : فإما أن نستعير من الغرب الإطار لنملأه بمضمون من عندنا ، كما حدث في أدب القصة والمسرح وفي النقد الأدبي على يديه ، وإما أن نستعير المضمون الفكري من الغرب لنضعه في إطار من عندنا ، كما يحدث فيما ننقله إلى العربية من علوم ، وفيما نطوره من مدارس الفن الغربي لنخرج فنًا يلائم ذوقنا ، وواضح أننا في كلتا الحالتين نحقق شيئًا جديدًا ذا طابع خاص ، فلا

هو بالضبط ما يصنعه الغرب ، ولا هو بالضبط ما صنعه العرب الأقدمون [١] .

٧ - مسايرة العصر لا تفسد العقيدة الدينية ولا اللغة :

يؤكد زكي نجيب محمود أن عقيدة أسلافنا لم تنقص مثقال ذرة ، حين اخترقوا الآفاق ليعبوا من حضارة الهند ومن حضارة اليونان وغيرهما ، وكذلك بالنسبة لعقيدتنا إذا نحن فتحنا صدورنا اليوم لحضارة عصرنا وثقافته . وأما اللغة العربية فلابد - لكي تظل حية - أن تمتلأ أوعيتها من ثقافات العصر ، وبمقدار ما يجري في اللغة من علوم العصر ومعارفه ، يكون لنا الحق في الانتماء إليه مع سائر أبنائه .

ويتساءل زكي نجيب محمود : ما الذي يثير الضحك والإشفاق معا على شخصية " دونكيخوته " ؟ ، لقد قرأ الرجل عن حياة الفرسان في العصر السابق على عصره ، وأعجبته تلك الحياة فيما قرأه عنها ، فأراد أن يحياها ، فلو كان " دونكيخوته " يعيش في عصر الفروسية فعلا ، لما أثار ضحكا ولا إشفاقا ، لأنه في تلك الحالة رجل يعيش عصره ، أما والحالة غير ذلك ، إذ يعيش الرجل في عصر لاحق ، ويريد أن يحيا عصرا مضى ، بناء على مادة مقروءة في كتب ، فذلك هو ما جعله أعجوبة تدعو إلى السخرية ، فكأنما هو إنسان قوامه عبارات وكلمات قرأها وحفظها ، وليس قوامه لحما ودما يسلكانه مع الأحياء . وتلك هي صورة لكل من تنكر لدواعي عصره واهتماماته ومشكلاته ، ثم ربط ثقافته بمحفوظات نقلها عن صفحات كتب الأقدمين [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : حاضر الثقافة العربية – ص ٧٦ – ٧٨ .

[٢] زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : دعوة إلى ثقافة العصر – ص ٨٢ – ٨٣ ، وقارن : هذا العصر وثقافته – مقالة : إنسان من حروف – ص ٢٩ .

٨ – أفكار في التراث تسوي بين الناس والأقوام :

يرصد زكي نجيب محمود بعض أفكار من التراث تسوي بين النـــاس والأقوام ، ففي العصر الذي ذهبت فيه العصبيات أخطر مداها ، نجد من تراثنا ما يعطينا دستور المعادلة بين مختلف الأقوام والثقافات ، " فلكل أمة فضـــائل ورذائل ، ولكل قوم محاسن ومساوئ ، ولكل طائفة من الناس فـــي صناعتـــها وحلها وعقدها كمال وتقصير ، وهذا يقتضي بأن الخيرات والفضائل والشـــرور والنقائص مفاضة على جميع الخلق مفضوضة بين كلهم "[(١)] . وفي العصـــر الذي اشتدت فيه عنصرية اللون والجنس والديـــن ، وازداد البطـــش واتســـع الظلم ، نجد في تراثنا الفكري ما يضع بين أيدينا وقفة مثلى ، فيـــها التســـامح وفيها العدل والاعتدال ، وفيها المساواة وفيها تدرج القيم مـــن الأعلـــى إلـــى الأدنى ، خطة للسوي ، ولو نسجنا من هذه الخيوط نسجًا ثقافيًا يتناول قضايـــا عصرنا ، كان لنا بذلك ما يصح أن نوصف بسببه بأننا أمة الاعتدال في الفكـــر والعمل ، أمة تجمع بين العقل والدين ، بين الدنيـــا والآخـــرة ، بيـــن الفـــرد والجماعة ، أمة لو سار حاضرها على نهج ماضيها ، جمعت بين ثقافة الـــروح وحضارة العيش في هذا العصر الذي كادت الثقافة والحضارة أن تفترقا إلـــى غير تلاق ، فإما جماعة تتقلب في السيارات والثلاجات والناطحات ولكن بغـــير أعماق ، وإما جماعة ركنت إلى طمأنينة الأعماق ، ثم كستها بـــأكواخ الطيـــن وهلاهل الثياب وشظف الرغيف[(٢)] .

تلك هي أبرز المقدمات التي كان لابد من البدء بها ، حتى نســـتطيع أن نمهد الطريق للصيغة التي يراها زكي نجيب محمود للجمـــع بيـــن الأصالـــة والمعاصرة .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة – تحقيق : أحمد أمين ، أحمد الزين – لجنة التأليف والترجمة والنشر – منشورات المكتبة العصرية – بيروت – صيدا – ١٩٥٣ – جـــ ١ ص ٧٣

(٢) زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي – مقالة : ثورة في اللغة – ص ٢٥٣ .

كيف جمع زكي نجيب محمود بين الأصالة والمعاصرة ؟ :

يرى زكي نجيب محمود أننا لو أحسنا الإجابة عن سؤالين ، بدت لنا حقيقة الموقف جلية لا يشوبها غموض ، **السؤال الأول** هو : ما أهم العناصر التي نعنيها حين نتحدث عن " الشخصية العربية الأصيلة " ؟ . وأما **السؤال الثاني** فهو : ما أهم العناصر التي تتألف منها بنية الثقافة العصرية ؟ . فبعد الإجابة عن هذين السؤالين تكون أمامنا صورتان ، وقد يسهل علينا بعد ذلك أن نلتمس السبيل إلى خلق المركب الواحد الذي يضم ما يمكن ضمه من أجزاء الصورتين ، دون أن تضيع من أيهما صفة جوهرية ، فينتفي بذلك وجودها .

أهم العناصر التي تكوِّن الشخصية العربية الأصيلة ؟ :

حدد زكي نجيب محمود ، أهم المقومات التي إذا تحققت في فرد أو في مجموع ، قلنا عنه أنه عربي أصيل من الناحية الثقافية . وأهم هذه المقومات :

ا ـ **الوقفة الأخلاقية :** ترى وجهة النظر العربية الأصيلة أن الإنسان كائن خلقي ، بمعنى أنه مكلف بأن يحقق في سلوكه قيمًا أخلاقية محددة معينة ، أمليت عليه ولم تكن من اختياره ، فليس من حقه أن ينسخ بعضها ، أو أن يضيف إليها ما يناقضها ، ولما كان هذا التكليف الأخلاقي لا يكتمل معناه إلا إذا كان الفرد مسئولاً عما يفعل ، فإن هذه المسؤولية الأخلاقية بالنسبة لكل فرد على حده ، تصبح أمرًا لا مفر منه ، فلا يجوز أن يحملها فرد عن فرد آخر ، فليست حدود الصواب والخطأ من صنع الإنسان ، ولكنها حدود شاءها الله للإنسان .

ويتساءل زكي نجيب محمود : هل يمكن التوفيق بين أن يكون الإنسان عربيا يحمل هذه الوجهة من النظر ، وأن يكون في الوقت نفسه معاصرا يتطور مع الزمن وتغيراته السريعة ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أن مشكلة التوفيق في هذا الجانب بين الأصالة والمعاصرة ليست هينة ، ولكنها مشكلة تستحق النظر الطويل والعميق ، لأننا لو أمسكنا بالقيم الثابتة الموضوعة لنا ، تعرضنا لزوال الشخصية وانحلالها ، ومع ذلك فهو يؤكد أن قيمنا الأخلاقية الموروثة ، فيها من السعة ما يمكننا من التصرف في إطارها بدرجة من الحرية تكفي للحركة مع سرعة الإيقاع في عصرنا ، وليكن الأمر في هذا شبيها بالأمر في تكوين ألفاظ اللغة من حروف الأبجدية ، فالحروف محددة معلومة العدد ، ومع ذلك ففي مستطاعنا أن نبني بها ألفاظا تعد بملايين الملايين إذا أردنا ، فلماذا لا نقول أن مبادئنا الخلقية الموروثة هي أسس يمكن أن نبني عليها ما لا حصر له من ضروب العمل ؟ إن هذه القيم الموروثة ماثلة في أسماء الله الحسنى ، لأن هذه الأسماء - كما يقول الإمام الغزالي - هي صفات تكون مطلقة بالنسبة لله تعالى ، وهي نفسها تكون نسبية محدودة بالنسبة للإنسان ، فاقرأ هذه الأسماء تعلم ماذا يطلب منك أن تكون ؟ . يطلب منك مثلا أن تكون عليما ، بصيرا ، سميعا ، قادرا ، صبورا ... إلى آخر هذه الصفات العليا [١] ، فما الذي يمنع من مسايرة العصر بهذه الصفات ، ما الذي يمنع أن أكون عليما وبصيرا وسميعا بحقائق عصري وما تتطلبه الحياة فيه ، وأن أكون قادرا وحكيما وجسورا وقويا وخبيرا ، وكلها صفات من تلك الصفات المطلوبة مني بحكم عقيدتي ، كل الذي يطلب مني في هذا المجال هو أن أفهم من كل صفة جوانبها التي تكون أقرب إلى العصر ، فأكون عليما بعلم العصر ،

---

[١] أبو حامد الغزالي : المقصد الأسنى " شرح أسماء الله الحسن – مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة – ١٩٦١ – أماكن متفرقة من الكتاب .

وقادرًا بقـــدرة العصـــر ، وقويّـــا بقوتـــه ، وحكيمًـــا بحكمتـــه ... وهلـــم جرا [١] .

٢- تسامي الإنسان العربي عن دنيا الحوادث المتغيرة :

من خصائص الشخصية العربية كما حددها زكي نجيب محمود ، تلـــك الرغبة الشديدة عند الإنسان العربي في أن يتسامى على دنيا الحوادث المتغـيرة لياذًا بما هو ثابت ودائم . إن كل ما في الأرض والسماء فان وزائل ، متغـــير أبدًا متحول أبدًا ، ففيم التمسك به وهو عاجز عن التمسك بذاته ، أليـــس ثمـــة مرفأ بمأمن من أعاصير الفناء والصيرورة والتغير الدائم من حال إلـــى حـــال لنحتمي بمثل هذا المرفأ فنسلم ؟ . نعم ، هنالك مثـــل هـــذا المرفـــأ الآمـــن ، فنستطيع أن نتلمسه حتى ونحن لم نزل أحياء في هذه الدنيا ، ألا وهو الـــذات الباطنية التي بها تكون هويتنا ، هو " الأنا " التي تظل قائمة صامدة مهما حدث التحول لما حولها . ثم هنالك مثل هذا المرفأ الآمن بمعنى آخر ، وهـــو مرفـــأ الحياة الآخرة التي هي غاية منشودة خلال كل نشاط تنشط به في هذه الحيـــاة الدنيا .

من هنا يؤكد زكي نجيب محمود أن العربي في نظرته ، ينشد الخلـــود عن طريق الظواهر الزائلة ، يريد أن يقهر الزمن وأن يقـــهر المـــوت . أمـــا الزمن المتقلب بأحداثه ، فهو يقهره بالخروج منه إلى ما ليس زمنيًا بطبيعتـــه ، فيلجأ إلى ذاته التي هي كائن لا زمني . كما يأمل في حياة آخـــرة لا تخضـــع هي الأخرى لعوامل الزمـــن ، ولـــو كـــانت الزائـــلات التـــي نراهـــا فـــي الأشياء المحيطة بنا ، لكان الكون - من وجهة نظـــر العربـــي - عبثًـــا فـــي عبث [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٥٦ – ٥٨ .

[٢] المصدر السابق : ص ٥٨ – ٥٩ .

ويتساءل زكي نجيب محمود : كيف التزم النظرة العلميـــة الصارمـــة لأساير عصري ، وأن أظل مع ذلك تواقا إلى غيب وراء الشهادة ، يتحقق لـــي فيه الخلود والدوام ، لأظل محتفظا بهذه السمة العربية في نظرتي ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أن الحل في أن نعيش في عالمين يتكـــاملان ولا يتعارضان ، بشرط ألا نسمح لأحدهما أن يتدخل في مجال الآخـــر ، فـــي أحدهما نعيش حياتنا العلمية بكل ما تقتضيه ، ولكننا بدل أن نقـــول : إن هـــذه الحياة العلمية حسبنا في دنيانا ، يجب أن نقول : أنه إلى جـــانب هـــذه الحيـــاة العلمية ، حياة أخرى فيها الأماني وفيها المثل العليا وفيها المرفأ والملاذ ، فـــإذا كنت في الساعات العلمية من حياتي أحصر النظر فـــي الظواهـــر وحدهـــا ، لاستخراج قوانينها برغم تغير تلك الظواهر ، وفي الساعات الوجدانيـــة مـــن حياتي أخلع عن نفسي عباءة العلم ، وأسلم نفسي للتمني والرجاء ، وبغير هـــذا الفصل الحاد بين العالمين ، يستحيل علينا التوفيق بين علمية العصر وصوفيـــة الأصل الموروث .

فما الذي نتحرج له إذا نحن اخترنا أن نجاور معقول العلم ، والإيمـــان بالغيب في حياة واحدة ؟ إننا إذا فعلنا ذلك عاصرنـــا زماننـــا بالشـــق الأول ، ووصلنا وشيجة القربى بيننا وبين تراثنا بالشق الثاني [١] .

٣ – ارتباط الإنسان العربي بالمكان :

إن العربي الأصيل في رغبته أن يجاوز الواقع المتغير ، إلى مـــا وراء الواقع في أبديته وخلوده ، يظل مرتبطا بالمكان الأرضي ارتباطا عجيبا ، فـــهو مع المكان المحيط في حوار لا ينقطع ، هنالك حركة جدلية موصولة ، طرفاهـــا الإنسان العربي ومكانه ، إلا أنها جدلية لا تنتهي بدمج الطرفين فـــي مركـــب

---

[١] المصدر السابق : ص ٦٠ –٦١ .

واحد ، بل هي جدلية تحتفظ للذات الإنسانية بالسيطرة على موضوعها . الطبيعة كلها عند العربي مسرح للفعل والحركة ، هي عنده حلبة للقتال والنزال ، هي ميدان لفروسيته وبطولته ، كانت الصحراء حول العربي مصدر روع له وروعة في آن معًا ، فهو يرتاع لجهامتها ومجهولاتها ، ولكنه في الوقت نفسه يكاد يخشع لهيبتها ، خشوع العابدين ، ومن ثم كانت الصحراء له مسرح قتال ومغامرة ، كما كانت له مصدر حب وشعر وغناء ، إنه يتفحص كل ما حوله من مكان أرضًا وسماءً ، بجميع حواسه ، يتفحصه بالبصر والسمع واللمس والشم والذوق ، لا يترك منه شيئًا ، لكنه يتفحص هذا كله ليستخدمه ويسيطر عليه ، لم يكن العربي مستندًا في علمه بالطبيعة من حوله إلى كتب تركها له أسبقون ، بل استند إلى كتاب الطبيعة نفسه ، ينظر في صفحاته ويقرأ ثم يعي ، ولم يكن علم العربي بالطبيعة للمتعة وقضاء الفراغ ، بل كان مسألة حياة وبقاء .

ويستند زكي نجيب محمود - لتأكيد رأيه - إلى قول أبي حيان التوحيدي في كتابه " الإمتاع والمؤانسة " : " إن العرب ليس لها أول تؤمه ، ولا كتاب يدلها ، أهل بلد قفر ، ووحشة من الإنس ، احتاج كل واحد منهم في وحدته إلى فكره ونظره وعقله ، وعلموا أن معاشهم من نبات الأرض ، فوسموا كل شيء بسمته ، ونسبوه إلى جنسه ، وعرفوا مصلحة ذلك في رطبه ويابسه ، وأوقاته وأزمنته ، وما يصلح منه في الشاة والبعير ، ثم نظروا إلى الزمان واختلافه ، فجعلوه ربيعيًا وصيفيًا ، وقيظيًا وشتويًا ، ثم علموا أن شربهم من السماء ، فوضعوا لذلك الأنواء ، وعرفوا تغير الزمان ، فجعلوا له منازله من السنة ، واحتاجوا إلى الانتشار في الأرض ، فجعلوا نجوم السماء أدلة على أطراف الأرض وأقطارها ، فسلكوا بها البلاد ، وجعلوا بينهم شيئًا ينتهون به عن المنكر ، ويرغبهم في الجميل ... حتى أن الرجل منهم وهو

في فج من الأرض يصف المكارم ، فما يبقي من نعتها شيئًا ، ويسرف في ذم المساوئ فلا يقصر ... " [١] .

يخلص زكي نجيب محمود من كلام أبو حيان التوحيدي إلى أن صورة العربي ، جوابًا في أرجاء الأرض ، جوالاً ببصره في السماء ، ممسكًا خلال ذلك بقيم توجهه نحو الفاضل والجميل ، ويتساءل فيلسوفنا : أين تتفق هذه الصورة العربية ، وأين تختلف ، إذا ما اصطدمت بوقفة الحضارة العصرية من الطبيعة ومن القيم التي توجه الإنسان في سيره ؟ .

أما الاتفاق فهو الاهتمام بالكون وما فيه ، اهتمامًا لا يقف عند حدود الكشف عن الحقائق لذاتها ، بل هو اهتمام يستهدف النفع واجتناب الأذى . وأما الاختلاف العميق ، فهو في أن العربي لم يرد من الطبيعة إلا أن تكون مسرح فعل وإرادة ، على حين أن إنسان الحضارة الغربية بصفة عامة يضيف إلى ذلك ما قد يكون أهم منه ، وهو أن تكون الطبيعة مجالاً لفاعلية العقل تحليلاً وتركيبًا ، ولذلك لم يكن مصادفة أن وجدنا في فلسفات الغرب الحديث نظريات للمعرفة (إبستمولوجيا) تحدد العلاقة النظرية بين الإنسان العارف والموضوعات المعروفة ، على حين أننا لا نكاد نعثر في التراث العربي الفلسفي كله على نظرية للمعرفة من هذا القبيل ، عني المفكر العربي بالإرادة وتحليلها ، لأنها أداة العمل والحركة ، أكثر جدًا مما عني بالعقل وتحليله ، لأنه رآه أداة لفاعلية ذهنية تتم لصاحبها وهو جالس على مقعده .

فماذا نحن صانعون - نحن العرب المعاصرون - للتوفيق في هذا المجال بين أصيل موروث وجديد معاصر ؟ .

يرى زكي نجيب أن الطريق أمامنا واضح ، وهو طريق تربوي من الأساس ، فما علينا إلا أن نربي النشء على أن يحتفظوا بميراثهم في تدريب

---

[١] أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة - جـ ١ - ص ٧٢ .

الإرادة الماضية ، وفي التطلع والمغامرة ، ثم يضيفون إلى ذلك تدريبًا آخر على النظر العقلي والبحث النظري .

إن عصرنا هذا إن تميز بسمة تبرزه عن سائر العصور التي سلفت ، فهذه السمة هي إيغاله في دنيا العقل - ودنيا العقل هي نفسها دنيا العلوم على اختلافها - إيغالاً لم يترك جانبًا واحدًا من جوانب الحياة ، ولا ركنًا من أركان الأرض وأجواز السماء إلا وتناوله بتأثيره ، على أن العقل العلمي في زماننا لا يكفيه ما كان يكفيه بالأمس ، وهو أن يقف عند الحدود النظرية الرياضية ، بل إنه ليصر على أن يتجسد في أجهزة ، وعلى أن ينثر هذه الأجهزة على بقاع الأرض ليبدل حياة الناس حالاً بعد حال ، فلم يعد لنا مناص من السبح على هذا التيار العلمي التقني .

وإذا كنا أصحاب فعل وحركة وإرادة من جهة الأصالة ، فلابد من إضافة هذه الصفحة الجديدة إلى كياننا ، وذلك إنما يتحقق عن طريق التربية ابتداء ، لنخلق النظرة التي لا تترك الفعل والحركة والإرادة سائبة كما اتفق ، بل تلجمها إلجامًا لتسيرها على الطريق المؤدية إلى تكوين علم وعلماء بهذا المعنى العصري الجديد [١] .

٤ - تحدث الإنسان العربي بلغة عربية :

يؤكد زكي نجيب محمود أن أصالة العربي تبدأ من كونه يتكلم لغة عربية ، إذن فلا بديل أمامنا إلا أن نرعى هذه اللغة على ألسنة أبنائها وأقلام كتّابها ، فهي بطاقة الهوية التي تجعل من العربي عربيًا ، هذه بديهية لا يظنها فيلسوفنا مثيرة لجدال ، لكنه أنتقل إلى ما يترتب عليها ، وهو أننا إذا أردنا الحياة في عصرنا ، فلابد من صب هذا العصر بكل ما فيه من علم وأدب في

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر - مقالة : التوفيق بين ثقافتين - ص ٦١ وما بعدها .

وعاء اللغة العربية ، يعني أنه لابد من ترجمة العلــوم العصريــة كلــها [١] ، وكذلك أدب العصر وفلسفته ، وبقدر ما نستطيع أن نسكب مادة العصــر فــي إنائنا اللغوي ، يكون نصيبنا من المعاصرة [٢] .

إن العصر لا يقتصر على شعب واحــد ، ولا علــى قطــر واحــد ، فالعصر هو أمريكا وإنجلترا وفرنسا وألمانيا وروسيا واليابــان وغيرهــا مــن الأقطار ، مما يسير معها في شوطها ، لكن هذا العصر الواحد ، يلبس في كـل قطر من هذه الأقطار ثوبًا ينسجه له ذلك القطر ليجعله واحدًا من أهلــه ، دون أن يكون تبدل الأثواب سببًا في تغيير شئ من ملامــح العصــر ، ومــا هــذه الأثواب المختلفة باختلاف البلدان الممسكة بزمام الحضارة فــي عصرنــا ، إلا اللغات المختلفة ، فقد صب الفرنسي - مثلاً - نتاج العصر في لغته الفرنســية ، فبات الفرنسي بذلك معاصرًا لزمانه ، وكذلك فعل الألماني والروسي واليابــاني وغيرهم .

وفي هذا الصدد ينتقد زكي نجيب محمود من يعارض ترجمة العلــوم من المفكرين والعلماء أنفسهم ، على ظن منهم بأن هذه العلوم لا يليق لــها إلا الثوب الإنجليزي أو الفرنسي ، أو غيرهما من لغات الأمم المتقدمة ، ويرى أنــه على قدر ما ننقل إلى الثوب العربي من نتاج العصــر ، يكــون نصيبنــا مــن العصر ، فالأصالة في هذا المجال هي في اللغة العربية ، التي هي لغتنا لا لغـة

---

[١] عن دور الترجمة في ملاحقة العصر انظر : د. حنفي بن عيسى : دور الترجمة في إغناء الثقافة العربية – ضمن كتاب : الثقافة بوصفها تعبيرًا " في الخطة الشاملة للثقافة العربية – المنظمة العربية للتربية والثقافــة والعلــوم – تونس – ١٩٩٢ – ص ١١٩ وما بعدها .

[٢] إلى الرأي نفسه يذهب أستاذنا الدكتور عاطف العراقي في كتابه الهام : العقل والتنويــر في الفكــر العــربي المعاصر – ص ٤٩٨ وما بعدها ، حيث يربط بين الترجمة والتنوير ، بل ويعتبرها الجسر الذي نعبر من خلالــه إلى التقدم والتنوير .

أحد سوانا ، والتي هي كذلك ميراث تسلمناه من أسلافنا . وأما المعاصرة فهي أن نصب عصرنا في وعائها [١] .

إن التاريخ العربي هو كالنهر دفّاق المياه ، وتظل للنهر هويته منذ ألوف السنين ، برغم جريان مائه وتبدله يومًا بعد يوم ، بل لحظة في إثر لحظة ، والذي يحفظ للنهر هويته هو التزامه مجرى واحدًا ، وهكذا نريد لحياتنا أن تكون : نحفظ لها الإطار الأساسي العام ، ووجهة النظر الرئيسية ، ثم نجدد المضمون الذي يملأ ذلك الإطار ، أو الذي يشغل تلك الوجهة من النظر ، كلما جاءت العصور المتوالية بحضارات متعاقبة ، لكل حضارة منها مضمونها الجديد [٢] .

هذه أربع نقاط أو أربع مجالات ، في كل مجال منها موقف لنا أصيل ضارب بجذوره في أعماق تراثنا ، يقابله موقف مضاد للحضارة التي نعاصرها ، وقد حاول زكي نجيب محمود - كما رأينا - أن يبين في كل حالة من الحالات الأربع كيف يمكن أن تحدث المصالحة بين الضدين . وقد حاول أيضًا أن يحلل ما حدث بالفعل في حياتنا الثقافية ، ليرى إلى أي حد أصابنا التوفيق في هذا الدمج الحضاري المطلوب .

فأما بالنسبة للمجال الأول ، الخاص بوجهة نظرنا إلى الله والكون والإنسان ، فوجد زكي نجيب محمود أننا لم نوفق توفيقاً كبيراً في أن نوسع من معنى قيمنا الأخلاقية ، بحيث تتطابق مع ما هو مستحدث في عصرنا ، فقد نرى أصحاب القول والكتابة بين قادة الفكر منا ، منقسمين قسمين : أحدهما يضرب على الوتر القديم وحده ، والثاني يضرب على الوتر الجديد وحده ،

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٦٥ ، وانظر الرأي نفسه لعبد الله النفيسي : البعد السياسي لقضية اللغة العربية – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – العدد ٦٨ – ١٩٨٤ – ص ٥٧ وما بعدها .

[٢] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٦٤ – ٦٥ .

وفشلنا حتى الآن في أن تجيء النغمة المعزوفة شاملة للجديد والقديم معا ، فإذا قلنا - مثلا - كلمة " علم " انصرفت أذهان بعضنا إلى الفيزياء والكيمياء وما إليهما ، وانصرفت أذهان الآخرين إلى حفظ المدونات القديمة ، وبقينا في معسكرين لا يكاد يلتقي أحدهما بالآخر ، اللهم إلا في أوجه النشاط التي لا تتصل بالحياة الفكرية من قريب ، وهكذا قل في كثير جدا من المعاني الرئيسية التي هي محاور الفكر والثقافة .

وأما بالنسبة إلى المجال الثاني الخاص بمجاوزة الواقع إلى ما وراءه ، فقد وجد زكي نجيب محمود أننا نحتفظ بهذه السمة ، ولكننا ننحرف بها عما خلقت من أجله ، فقد كان الأصل فيها هو أن ننجو بأنفسنا من دنيا الأحداث المتقلبة المتغيرة الزائلة ، لنلوذ بما هو ثابت وخالد ، لكننا جعلنا مجاوزة الواقع إلى ما وراءه في عصرنا هذا ، فرارا من نظرة العلم إلى سمادير الخرافة ، فضاع منا الواقع وما وراءه دفعة واحدة .

وأما بالنسبة إلى المجال الثالث ، الذي هو علاقة الإنسان العربي بالمكان ، وهي علاقة - كما أسلفنا - قوامها الفعل والحركة والبطولة والسيطرة على البيئة بكل تفصيلاتها ، فوجد زكي نجيب أننا قد انطوينا على أنفسنا إثر ما ابتلينا به من قهر وهزيمة خلال القرون الثلاثة الأخيرة ، وبهذا الانطواء الذليل ، لا نحن عالجنا الطبيعة كما كان أسلافنا يعالجونها ، ولا نحن تناولناها كما يتناولها أبناء الحضارة الغربية الحديثة ، وتركنا ما تحت أقدامنا من رقعة الأرض ، وما فوق رءوسنا من أجواز السماء ، للأوروبي وحده أو للأمريكي وحده ، يفعل فيهما ما شاء أن يفعل ، لولا أننا قد أخذتنا آخر الأمر يقظة واعية ، نحاول بها النهوض من كبوتنا التي كانت ، والأمل معقود بجيل جديد يتناول أرجاء الوطن العربي بنظرة فيها تقليد التراث وفيها تجديد الحضارة معا .

وأما المجال الرابع والأخير من المجالات الأربعة التي جعلها زكي نجيب مدار الحديث ، وهو مجال اللغة ، فيرى أننا قد أمضينا في شوط إحيائها بمضمون الحضارة العصرية مسافة بعيدة ، لكننا مع ذلك ما زلنا بعيدين بعدًا شديدًا عن الهدف النهائي ، الذي هو - كما يراه زكي نجيب - أن نسكب كل مقومات العلم والأدب والفلسفة الشائعة في دنيا العصر ، أن نسكبها كلها في لغة عربية ، ولن يحق لنا الحديث عن وجودنا في عصرنا ، قبل أن نجد هذا العصر قد نطق بلسان عربي مبين [١] .

خلاصة القول عند زكي نجيب محمود أن الشخصية العربية الجديدة تبنى على دعامتين : صيانة التراث صيانة بصيرة عاقلة ، ثم اكتساب القوة من مصادرها في العصر الذي نحياه ، ومحاولة استخراج الوحدة العضوية التي تضم الدعامتين معًا في بناء واحد ، وهو طريق بدأه منذ أول هذه القرن الإمام محمد عبده ، وما يزال يهتدي به - من حيث المبدأ - ولكن على صور شتى ، رجال الفكر المخلصون [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٦٥ – ٦٧ .

[٢] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : نحو شخصية عربية جديدة – ص ١١٩ . وفي كتاب آخر لزكي نجيب يرى أن نقطة البدء في هذا الطريق هي رفاعة الطهطاوي حيث يقول : " أن موقف الفريق الثاني - أي الفريق الذي يفتح أبوابه على ثقافة الغرب – يتجسد في نشاط أعضاء مدرسة الألسن التي تفوق في مغزاها الثقافي والحضاري بيت الحكمة الذي أنشأه الخليفة المأمون ببغداد في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ، لأن مهمة مدرسة الألسن كانت مزدوجة ، فبينما " بيت الحكمة " كان مقتصرًا على ترجمة الثقافة اليونانية إلى العربية ، كانت مدرسة الألسن تعمل عملين : أولهما تحقيق عيون مختارة من التراث العربي الإسلامي ونشرها نشرًا جديدًا ، وثانيهما ترجمة مجموعة مختارة من كتب الغرب (الفرنسية والإيطالية بصفة خاصة) إلى اللغة العربية ، إذن كانت هذه المدرسة تتكئ على ركيزتين : هما تراثنا من جهة ، ونتاج العصر الجديد من جهة أخرى . وهكذا بدأ القرن التاسع عشر بهاتين الرؤيتين لما ينبغي أن يكون عليه موقفنا إزاء الغرب ، فكان هذا الازدواج في الرأي ، بمثابة القضية الأولى والأساسية في حياتنا الثقافية كلها " انظر : عن الحرية أتحدث – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ١٩٨٦ – مقالة : تلك هي القضية – ص ١٤٢ – ١٤٣ .

ولا يعني هذا الرأي لزكي نجيب أنه يتنكر للماضي ، لأنه هناك استحالة تامة في أن تتكون شخصية متميزة فريدة - سواء أكانت شخصية فرد واحد أو شخصية أمة بأسرها - من العلم الجديد وحده ، لأن العلم عام ومشترك ، إذن فلابد أن يجيء التميز من خصائص أخرى ، فماذا تكون تلك الخصائص المميزة إن لم تكن مستمدة من أسلوب الحياة وموازين التقويم التي تجعل عند الناس شيئاً أهم من شيء ، وفكرة أنبل من فكرة ؟ ولما كان هذا الأسلوب وهذه الموازين لا تخلق كل ساعة وكل يوم ، بل هي على شيء من الدوام النسبي ، فدوامها النسبي هذا معناه أنها مأخوذة من الماضي ، وهذا بدوره هو الذي يحفظ للأمة استمرارها في سيرة مرتبطة حاضرها بماضيها [١] .

ماذا نأخذ من الغرب ؟

بعد عرضنا لكيفية الدمج بين الأصالة والمعاصرة من منظور زكي نجيب محمود ، يثور هنا سؤال هام ، وهو : أنأخذ من الغرب العلم دون الثقافة ، أم نأخذ العلم والثقافة معًا ؟ ، بعبارة أخرى : ما هي المجالات التي نأخذ فيها عن الغرب ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أن السؤال المشروع الوحيد في هذه القضية التي نحن بصددها ، وهي قضية الأخذ عن الغرب مصادر قوته ، ليس هو : هل ؟ بل : كيف ، فالأخذ عن مصادر الحياة الجديدة محتوم ، ولكننا نسأل : كيف يكون ؟ .

كان الصراع بين القدماء حول فلسفة الغرباء وحدها ، أيقبلونها أم يرفضونها ، وأما صراعنا نحن اليوم ، فهو حول فلسفة الغرباء وعلومهم في آن معًا ، نعم ، إن الرافضين لحضارة العصر قد يتحفظون أحيانًا ، أو قل أنهم

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – المقدمة – ص هـ – و .

قد يتواضعون أحيانًا ، فيقولون : أما علوم الغزاة فهي مقبولة ، لأن العلوم ملك للجميع ، وأما غير العلوم مما له صلة بالإنسان وحياته ، كالأدب والفن والعلوم الإنسانية نفسها ، من علم نفس إلى علم اجتماع وعلم اقتصاد ، فلسنا بحاجة إلى ما يقوله الغرباء ، ولنا في ثمارنا ما يكفينا ، فالصيحة اليوم عارمة ، ثم هي تشتد في كل يوم قوة واتساعًا ، بأنه ينبغي للعرب أن تكون لهم علومهم الخاصة في النفس والاجتماع والاقتصاد [١] .

وينتقد زكي نجيب محمود في هذا الصدد ما يسمعه في الأحاديث ، أو يقرأه في المقالات ، حول إفلاس الحضارة العصرية كلها ، ويتساءل : هل كان هذا المتحدث يعبر للناس صادقًا عن خبرته الحية في ذلك ؟ ، هل اضطر إلى السفر فامتنع عن ركوب الطيارة أو السيارة أو القطار ، لبطلان هذه الوسائل وكذبها ؟ ، هل اضطر إلى إجراء تحليلات طبية واستخراج صور بالأشعة السينية عن أجزاء جوفه ، فأبى على نفسه الخضوع لهذه العمليات الحضارية الجديدة ، لأنها باطلة وكاذبة ؟ ، هل يطالبنا بالامتناع عن مشاركة الدول في هيئة الأمم المتحدة لأنها وليدة الفكر الجديد ؟ . هل عرض على ابنه أو أخيه أو أحد من ذوي قرباه ، بأن يسافر إلى بلاد الحضارة الجديدة دارسًا ، فنصحه ألا يستجيب لئلا يتعرض لمصادر البطلان والكذب ؟ . ينتقد فيلسوفنا هذا الموقف ويتساءل : ماذا يصنع هذا المتحدث في حياته الشخصية بناء على اعتقاده ، بأن حضارة العصر كاذبة وباطلة ، أم أن الأمر كله عنده كلام في كلام ؟ .

كما ينتقد رأي من يقول بأخذ علوم وتقنيات الغرب ، ولا نأخذ الثقافة ، ويرى أنها تفرقة ظاهرية تضرنا أكثر مما تفيدنا ، فهي إذ تبلبل أفكارنا ، لا توضح لنا سبيل تطبيقها كيف يكون ؟ فهل يتصور هؤلاء القائلون

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : وكذب بطن أخيك – ص ٩٤ .

جهازا علميا لا تصحبه عادات جديدة وأسلوب من العيش جديد ؟ . أيظنـون أن الأجهزة العلمية قطع من حديد نستخدمها من الظاهر ، دون أن تمس نفوسـنا فتحولها من الأعماق ؟ . ويعطي زكي نجيب محمود مثلا بسيطا وهو جـهاز التليفزيون ، ويتساءل : هل تراه في دارك صندوق أخرس لا شـأن لثقـافتك به ، بحيث تقول إنني أستورد الجهاز العلمي ولا أستورد الثقافة ! ، ألا تراه قد اقتضى أدبا جديدا وفنونا جديدة تلائمه ؟ ، ألا تراه قد أرغمك إرغامـا علـى طريقة جديدة في تمضية أوقات الفراغ ؟ ، ألا تراه ذا أثر عميق في التسـوية بين الناس في ضروب المتعة التي يملئون بها ذلك الفـراغ ، بعـد أن كـان للأغنياء ضروب في ذلك وللفقراء ضروب ؟ ، ألا تراه أقوى أداة في صياغـة الرأي عند عامة الناس بإزاء مشكلات تقع من حياتهم في الصميم ؟ ، فهل بعـد هذا كله يصح القول بأن استيراد الجهاز العلمي جائز ، وأما اسـتيراد الثقافـة فمرفوض . وما قاله زكي نجيب محمود عن التليفزيون يقال مثله علـى كـل جهاز علمي آخر من راديو الترانزستور ، إلى مصانع الحديد والصلب ، تـأتي الثقافة الجديدة والقيم وطرائق العيش الجديدة ، مدمجة في أسلاك تلك الأجـهزة ومساميرها [١] .

المعاصرة والهوية العربية :

يرى زكي نجيب محمود ، أن العربي لا يضيره أن يشارك في تقـدم عصره ، وفي نفس الوقت يحافظ على سماته الإقليمية وهويته ، فإن العصـر وإن يكن متجسدا في أبنائه ، فهؤلاء الأبناء - برغم اشـتراكهم فـي عصـر واحد - يختلفون في ملامحهم الثقافية الإقليمية ، فليس الإنجليزي كالفرنسـي ، وليس الأمريكي كالروسي ، ولا الألماني كالياباني ، لكن هؤلاء جميعا شـعوب في مواضع الريادة والقيادة في عصرنا ، لم تمنع سماتهم المتباينة أن يتشـابهوا

---

[١] زكي نجيب محمود : في فلسفة النقد - مقالة : أهي نكسة ثقافية - ص ٢٤٠ - ٢٤٣ .

في تجسيد الحضارة القائمة ، فماذا - إذن - يشكك العربي اليوم في إمكان أن يجمع بين عروبته وعصريته في آن معا ؟ .

ويؤكد زكي نجيب محمود أن الدعوة إلى وقفة تجمع بين ماضينا الثقافي وحاضر الدنيا في آن معا ، لم تكن تعني إغراق الخصوصية العربية في بحر الغرب ، فالفرق واضح بين مشاركة العربي مشاركة إيجابية في بناء عصره وفي تقويمه أيضا ، وبين أن يمحو العربي عروبته ، فإذا قلنا اختصارا : إن حضارة عصرنا كما هي قائمة عند بناتها في الغرب ، تقوم على ركيزتين : بالعلم في صورته التقنية (التكنولوجيا) من ناحية ، والأخلاق الدائرة حول محور المنفعة من ناحية ثانية ، فإن العربي الجديد مدعو للأخذ بالركيزة الأولى بلا تحفظ ولا حذر ، وللحفاظ في الوقت نفسه على موقفه الأخلاقي الأصيل ، الذي هو موقف يدير الأخلاق على " ما يجب فعله " ، إما التزاما بما يمليه عليه الدين ، إذا كان هنالك ما يمليه بالنسبة إلى الظروف المعينة التي يجد نفسه فيها ، وإما التزاما بما يوجبه التكافل الاجتماعي كما يقرره أصحاب الرأي الراجح في الأمة ، إذا لم يكن في شرع الدين توجيه يتصل بالمشكلة القائمة ، وهذا الالتزام في حالتيه ، يغض النظر عن " المنفعة " كما يريدها الغرب في نظرته ، أي أن تكون منفعة تقاس بالسلع المنتجة أو بالمال المكتسب . إن المطلوب من العربي الجديد في مشاركته البناء لعصره ، أن يوسع من معنى " المنفعة " التي هي ثانية الركيزتين في هيكل الحضارة القائمة ، بحيث تشمل الجوانب النفسية للإنسان ، من حيث هو إنسان يحيا وجدانه الديني العاطفي ، مع حياته المنتجة في معامل العلم وأروقة المصانع .

وبهذا التصور للعربي الجديد ، ننظر إلى ماضينا الثقافي كما هو مرسوم فيما ورثناه عن السلف ، فنجد طريق السير واضحا ، **فأولا** وقبل كل

شيء آخر ، يجب أن يكون واضحا بأن التنكر للماضي في جملته إنما هو تخليط المجانين ، فلا تعرف الدنيا إنسانا واحدا يستطيع التنكر لماضيه حتى إذا أراد ذلك ، فهو مضطر أن يتكلم لغة هبطت إليه من ذلك الماضي ، ويعتقد في دين نقل إليه عن مصادره جيلا يأخذ عن جيل ، ويكتب بطريقة يتعلمها ولم يكن هو صانعها ، ويبني أسرته بما يسودها من علاقات داخلية بين أفرادها على أسس تكونت وتطورت قبل أن يولد ، وهكذا ، إذن فلنصم آذاننا عما يقال عن إدارة ظهورنا للماضي على هذه الصورة الرعناء .

وثانيا ، تجيء نظرة مضادة يريد لنا أصحابها أن نحيط بكل ما ورثناه بهالات التقديس ، وهي نظرة إن تكن أقل جنونا من سابقتها ، فهي تظل مع ذلك في دائرة الجنون ، لأن الله سبحانه وتعالى حين خلقنا في زماننا هذا لم يخلقنا عبثا ، مكتفيا منا بأن نحاكي نموذج أسلافنا دون أن نضيف ما يثبت وجودنا .

وثالثا ، من المقدمتين السابقتين تلزم نتيجة هادية ، وهي أن نأخذ من ماضينا ما يخدم حاضرنا ، فلا هو إنكار له ، ولا هو تقديس [١] ، بل الأمر أمر حياة لابد من مواجهة ظروفها الراهنة ، ثم لابد لها في الوقت نفسه أن تجعل نفسها حلقة في سلسلة الحلقات التي هي تاريخها ، وإلا حكمت على نفسها بأن تكون حاضرا لقيطا مجهول الأبوين ، وبهذا اللقاء بين عاطفة الانتماء من جهة ، وعقلانية المواجهة لمشكلات العصر ، نشأ لزكي نجيب خيط فكري رفيع [٢] .

---

[١] يؤيد المفكر العربي الكبير محمد عزيز الحبابي زكي نجيب محمود في رأيه هذا يقول : " فزكي نجيب محمود على حق عندما يؤكد أنه إذا أردنا أن نتشرب روح عصرنا ، لابد أن نزيل عن الماضي كل ما نتوهمه له من عصمة وكمال " انظر : له : مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر – دار المعارف – القاهرة – د . ت – ص ١٣٥ .

[٢] زكي نجيب محمود : حصاد السنين – مقالة : خيوط تلاقت – ص ٣٤١ – ٣٤٣ .

يبدو واضحا أنه لابد من الجمع بين أصول الحضارتين معا في صيغة واحدة ، وهي نفسها الصيغة التي ترسم لنا خطة السير في ثقافتنا الجديدة ، فنجمع بين الكلمة والجهاز ، أي بين مبادئ الأخلاق كما وردت في العقيدة الدينية ، وقوانين العلم الحديث بما تتضمنه من منهج للنظر ، ويرى زكي نجيب أن هذا الجمع ليس مستحيلا ، وإن لم يكن يسيرا ، ويؤكد أن هذا النموذج قد تحقق في بعض أعلامنا ، كما تحقق في بعض مواقف حياتنا .

ومن جهة أخرى ، فإن هذا الجمع قد حدث بالفعل بالنسبة لأوروبا في نهضتها ، إذ وجدت نفسها أيضا بين حضارتين ، وما يلحق بكل منهما من ثقافة تلائمها ، فمن جهة كان بين يديها تراث اليونان القدماء وهو فلسفي أخلاقي في المقام الأول ، مضافا إليه عقيدة دينية استولت وحدها على معظم الحياة الفكرية في العصور الوسطى ، ثم كان بين يديها " يعني أوروبا في نهضتها " حركة جديدة قوية اتجهت بكل اندفاعها نحو الطبيعة تقتحمها برا وبحرا وسماء ، فنتج عنها علم جديد مصحوب بمنهج جديد للنظر والبحث ، فما لبثت أوروبا أن دمجت التيارين في نهر واحد هو ما يسمى بـ " أوروبا الحديثة " .

وإذا سألنا زكي نجيب محمود : إن أوروبا الحديثة حين احتفظت بتراثها الفكري لتضمه إلى الحركة الكشفية العلمية أيام نهضتها ، فإنما كانت تضم قديمها هي إلى حديثها هي ، فلا تناقض ، أما نحن إذا حاولنا مثل هذا الضم ، فإنما نحاول به الجمع بين قديمنا نحن وجديدهم هم ، وهنا التناقض فيما يظهر ؟ .

ويرد زكي نجيب محمود بأن اعتراضا كهذا ليس صحيحا على إطلاقه ، لأن الجانب الديني من مقومات الحضارة الأوربية الجديدة ، لم يكن يونانيا ولا غير يوناني من السلف الأوروبي ، إنما هو عقيدة مسيحية - على

الأغلب - هبطت وحيا على عيسى عليه السلام ، وهو على أرض فلسطين ، ولبثت بضعة قرون فيما يسمى الآن بـ " الشرق الأوسط " ، قبل أن تعبر البحر إلى روما فإلى سائر أنحاء أوروبا .

إذن هناك رافدان لابد من جمعهما معا في بنائنا الثقافي الجديد : موروثنا الحضاري الثقافي من جهة ، وما أبدعه الغرب في العصر الحديث من جهة أخرى ، ولئن كان الجانب الأول سيلزمنا بالدوران في نصوصه ، حفظا واستدلالا ، فإن الجانب الثاني ، لكونه يعالج " الأشياء " ، فسوف يدفعنا دفعا إلى ارتياد الكون المحيط بنا فننعم عندئذ بضرب من الحرية لا يرى زكي نجيب محمود أننا قد ألفنا منه الشيء الكثير ، وهي الحرية المغامرة في الهواء الطلق ، غير غارقة في نصوص نحفظها ونشرحها ونستدل منها نتائجها ، كلا الجانبين ضروري ومطلوب لتولد أمة عربية ناهضة على جناحين هما : تاريخها وتراثها الحيوي من ناحية ، وحاضرها بعلومه وفنونه وبعض نظمه من ناحية أخرى [١] .

وهذا بالفعل - كما يؤكد زكي نجيب محمود – ما تميز به أهل هذه المنطقة من العالم " الشرق الأوسط " - كما بدا عند فلاسفة الإسلام – ، يقول في ذلك : " إننا نجد في العالم طرفين مختلفين من حيث النظرة إلى الوجود ، طرف منهما يتمثل في الشرق الأقصى : الهند والصين وما جاورهما ، ويتمثل الآخر في أوروبا وأمريكا ، وبين الطرفين وسط يجمع بين طابعيهما هو الشرق الأوسط . لقد التقى الطرفان في الشرق الأوسط طوال عصوره التاريخية ، ففي حضارته تجاور الدين والعلم ، كما تجاور الفن والصناعة . ثم شاء الله لهذا الشرق الأوسط أن يكون مهبطا للديانات المنزلة جميعا ، فلم يلبث رجال الفكر فيه أن حللوا عقائدهم الدينية هذه بحيث أقاموها على أسس

---

[١] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : رهبة المجهول – ص ٦٦ – ٦٧ .

عقلية كما هي الحال عند فلاسفة المسلمين . إن أهل الشرق الأوسط ينظـــرون إلى الوجود بالنظرتين معا : بالنظرة الروحانية التي هي في صميمـــها نظــرة الفنان التي تميز وحدها بلاد الشرق الأقصى ، وبالنظرة العقلية المنطقية التـــي تحلل وتعلل وتستدل ، وهي النظرة التي تميز وحدها بلاد الغرب [١] .

تلك هي رؤية زكي نجيب محمود في كيفيـــة الجمـــع بيـــن الأصالـــة والمعاصرة ، وفي نهاية هذا الفصل نتساءل معه : كيف جاز أن يلتئـــم ذلـــك التاريخ الطويل المجيد ، مع هذا الحاضر الذليل العقيم ؟ ، بل هو ذليـــل لأنـــه عقيم ، فالسادة هناك في أعالي البحار ، ينتجون علما وفنا وثـــراء وســـلطانا ، والأتباع هنا قد جعلوا غاية المنى أن ينقلوا عن السادة نفحات متقطعة من علـــم وأدب وفن ، تاركين لهم الثراء والسلطان ، نعم : كيف جاز لتاريخنا ذاك فـــي عزه ومجده أن يلد لنا هذا الحاضر في عقمه وذله ؟ [٢] .

للإجابة عن هذا التساؤل ، فقد خصصنا الفصل الســـادس مـــن هـــذا الكتاب ، وهو عما يجب أن يقوم به العرب والمسلمون في العـــالم المعـــاصر تجاه عصرهم .

---

[١] زكي نجيب محمود : الشرق الفنان – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ط٢ – ١٩٧٤ – ص ٣ وما بعدهـــا ، د . عاطف العراقي : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر – ص ٥٠٤ وما بعدها ، حيث يعتـــبر أســـتاذنا الدكتور عاطف العراقي أن هذه الفكرة هي بداية طرح زكي نجيب محمود ، لصيغة الجمع بين الأصالة من جهـــة والمعاصرة من جهة أخرى .

[٢] زكي نجيب محمود : حصاد السنين – تغريدة البجعة – ص ٢١ .

الفصل السادس

العرب والمسلمون في العالم المعاصر

أولاً : أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية عن ركب الحضارة

ثانيًا : كيف يساير العرب والمسلمون العصر مع تمييز أنفسهم ؟

مدخـــل :

هناك سؤال هام شغل الباحثين كثيرًا في الشرق والغرب وهو : لمـــاذا أخفقت الحضارة الإسلامية في إنجاب العلم الحديث ، بينما تمكنت أوروبا مـــن ذلك ، برغم الفجوة العلمية التي كـــانت تفصلـــها عـــن هـــذه الحضـــارة ؟ . فالحضارة الإسلامية سبقت أوروبا في علـــوم الرياضيـــات والفلـــك والطـــب والصيدلة وغيرها حتى القرن الثالث عشر ، وهو أمر يعترف به حتى خصـــوم الحضارة الإسلامية ، غير أن هذا السبق سرعان ما توقف لتتمكن أوروبا مـــن اللحاق ، ثم القفز إلى دنيا العلم الحديث ، محققة هذه الهوة الواسعة بينها وبيـــن كل الحضارات الأخرى ، فكيف حدثت هذه المفارقة ، وهل انبثقت من أســـباب داخلية تختلف في المجتمع الإسلامي عنها في المجتمع الغربي ، أم ترجع إلـــى عوامل خارجية تأثر بها وتفاعل معها أحدهما دون الآخر ؟ .

وهناك سؤال آخر يلح على عقول مفكرينا ، وعلى رأسهم زكي نجيـــب محمود وهو : كيف نلتمس لأنفسنا طريقًا في عصرنا هذا ، بحيـــث نعـــاصره حقًا وفعلاً وإيجابًا ، ونحافظ في الوقت نفسه على المقومات الأساســـية التـــي تجعلنا أمة عربية ؟ . وبصيغة أخرى : كيف نساير العصر ونميز أنفسنا فـــي الوقت نفسه ؟ .

وقد حاولنا من خلال هذا الفصل تتبع إجابات زكي نجيب محمود علـــى هذه التساؤلات ، وعلى هذا فإن هذا الفصل يتكون مـــن مبحثيـــن : يتعـــرض الأول منهما لأسباب تخلف العرب والمسلمين عن ركب الحضارة ، ثم يتبعـــه المبحث الثاني الذي يتناول آراء زكي نجيب محمود في كيفية مسايرة العصـــر مع تمييز أنفسنا .

أولاً : أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية عن ركب الحضارة

حدد زكي نجيب محمود أهم أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية ، التي من شأنها أن أخرت العرب والمسلمين عن الركب الحضاري ، مما كان له الأثر السيئ على العروبة والإسلام ، تلك القضية التي حاول زكي نجيب إيجاد صيغة جديدة تجمع بين طرفيها .

في البداية يضع زكي نجيب محمود نصب أعيننا تلك الحقيقة المرة ، وهي أن الرقعة الجغرافية المتصلة والممتدة ، من إندونيسيا شرقًا إلى المغرب غربًا ، مرورًا بباكستان وأفغانستان وإيران والوطن العربي وأقطار من أفريقيا ، هذه الرقعة الجغرافية بأسرها ، والتي هي الموطن الرئيسي للشعوب الإسلامية ، توشك أن تكون في مجموعها أقل بلاد الدنيا نصيبًا من التقدم ، بأي مقياس يقاس به من تقدم من الشعوب ومن تأخر ، اللهم إلا إذا اخترنا " الإسلام " في ذاته على أنه هو نفسه " التقدم " ، مهما يكن نصيب المسلمين بعد ذلك ، من التعليم ومن الإنتاج الاقتصادي ومن مستوى المعيشة ومن الإبداع في الأدب والفن ، ومن الإضافة الحقيقية إلى العلم وما يتفرع عنه . فإذا رأينا أن تلك هي الحقيقة المرة ، ألا ينبغي لضمائرنا أن تتأرق لتدفعنا دفعًا إلى جدية النظر وجدية التفكير وجدية العمل سائلين أنفسنا : لماذا ؟ [1] .

---

[1] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : أنا المسجد والساجد – ص ١٩. وفي محاولة للإجابة عن سبب تأخر العرب والمسلمين عن ركب الحضارة مع تقدم غيرهم ، حاول الكثير من المفكرين الإجابة عن هذا السؤال كل من منطلقه الخاص ، ولعل أبرز هذه المحاولات نجدها عند الأمير شكيب أرسلان في كتابه الهام " لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ " ، وقد رأى شكيب أرسلان أن تأخر المسلمين يرجع إلى عدة أسباب أهمها : الجهل ، العلم الناقص ، فساد الأخلاق ولا سيما أخلاق الأمراء والعلماء ، الجبن والهلع ، اليأس والقنوط ، نسيان المسلمين لماضيهم المجيد . انظر : شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ – ط٣ – مطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة – ١٩٣٩ – أماكن متفرقة من الكتاب . وفي محاولة للإجابة عن السؤال لماذا تأخر المسلمون وتقدم الغربيين ، فقد قام باحث غربي معاصر بتأليف كتاب هام للإجابة عن السؤال الآتي : لماذا نشأ العلم الحديث في الغرب دون حضارة الإسلام ، بالرغم من أنها كانت في العصر الوسيط أكثر تقدمًا من

أما عن أهم أسباب تخلف العرب والمسلمين عن ركب الحضارة ، فهي كما حددها زكي نجيب :

١- الاقتصار على المنهج الاستنباطي :

يرى زكي نجيب محمود أن من أهم أسباب تخلفنا : الاقتصار على استخدام المنهج الاستنباطي الذي يقيم الاستدلال على قضايا يفرض فيها الصواب ، وكثيرًا ما تستقى تلك القضايا مما قاله الأقدمون . ولا شك أن النتائج التي تبنى على مقدمات ظنية تكون بدورها نتائج ظنية . أما الغرب فقد تقدم عن طريق إضافة المنهج الاستقرائي ، الذي يستقرئ وقائع التجربة كما تشاهدها الحواس مشاهدة علمية ، فبالرغم من كونها نتائج احتمالية الصدق لا تبلغ حد اليقين الرياضي - وهذا شأن قوانين العلوم الطبيعية كلها - إلا أنها تجيء نتائج مستقاة من الواقع ومنصبة على الواقع ، وليست كنتائج الحالة الأولى تجيء من كلام وتنصب على كلام .

وهكذا أصبح للعقل الأوروبي منهجان : يستخدم أحدهما إذا كان بصدد عملية توليدية ، كما هو الحال في الرياضة ، وفي كثير جدًا من ضروب استدلال النتائج التي تتولد من شيء مكتوب ، ومنهج آخر يستخدم إذا كان المقروء ظاهرة طبيعية يراد دراستها بطريقة مباشرة لاستخراج قوانينها . وبينما " الغرب الشمال " منطلق في سبيله على ساقيه ، اختار " الشرق الجنوب " لنفسه أن " يحجل " على ساق واحدة ، فيفكر بمنهج واحد كان فيما

= الناحية العلمية ؟ ولتفسير ذلك فقد تناول المؤلف اختلاف الأنظمة الدينية والفلسفية والتشريعية ، ليس فقط في الحضارة الإسلامية ، وإنما أيضاً في الصين والغرب ، مركزاً على التصور القانوني للائتلاف الذي انفرد به الغرب ، مما أتاح مناخاً محايداً وحرية في البحث ، وهما تصوران يتكاملان مع العلم الحديث . انظر : توبي أ . هاف : فجر العلم الحديث " الإسلام – الصين – الغرب – ترجمة : أحمد محمود صبحي – سلسلة عالم المعرفة – إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت – جزءان – العدد ٢١٩ ، ٢٢٠ – مارس ، وأبريل – ١٩٩٧ – أماكن متفرقة من الكتاب .

مضى صالحًا لكل ميادين النشاط العلمي ، ولم يعد اليوم صالحًا إلا في جانب ضيق من جوانب الحياة الجديدة . فدخل " الغرب الشمال " عالمًا جديدًا ، لغته الآلات والأجهزة ، وأما " الشرق الجنوب " فقد وقف بمنهجه التوليدي ، يستولد جملة من جملة ، ونتيجة من مقدمة ، حتى إذا ما رزقه الله مالاً ، اشترى بماله بعض ما يجود به " الغرب الشمال " من أساليب الحضارة الجديدة ووسائلها .

ويؤكد زكي نجيب محمود استناداً لرأيه السابق ، أننا تخلفنا لأن ضرورة التطور كانت تقتضي أن نضيف منهجًا جديدًا إلى منهج قديم ، كما فعل " الغرب الشمال " ، فاستطاع بهذه الإضافة أن يجمع بين علوم الرياضة وعلوم الطبيعة ، وأن يجمع بين قراءة الصحائف وقراءة الظواهر في آن معًا [١] .

وعلى هذا فإن نهوضنا مما نحن فيه من تخلف عن ركب الحضارة العصرية ، مرهون بتغيير المنهج ، لتكون الكلمة الأولى والأخيرة للتجربة العلمية ، في كل ما هو متصل بحقائق العالم الذي نعيش فيه [٢] .

٢- عدم اختيار المجال الصحيح للدراسة والبحث :

يرى زكي نجيب محمود أن من أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية ، هو عدم اختيار المجال الصحيح الذي نوجه له اهتمامنا وبحوثنا . ذلك لأن جهودنا - في الأغلب - تتجه إلى ما هو موجود بالفعل ، مكتشف بالفعل ، معلوم للناس بالفعل ، كأن تتجه جهود الباحثين نحو ما هو مسطور فعلاً في مؤلفات مبدعيها . وذلك نفسه يصدق على كل ميدان من الميادين العملية : هندسة وطبًا وصناعة وزراعة وما إلى ذلك . فالنماذج

---

[١] زكي نجيب محمود : قيم من التراث - مقالة : مغامرات محسوبة - ص ٢٩٥ .

[٢] زكي نجيب محمود : قصة عقل - مقالة : مرحلة الانتقال - ص ٥٠ .

المحتذاة قائمة هناك ، وما علينا إلا حسن المحاكاة ، فإذا أفلحنا حسبنا وهمًا أننا مع مبدعي تلك النماذج قد أصبحنا سواء ، مع أن الفرق بين الحالتين أوسع من المحيط ، فهناك إبداع وهنا منسوخ كربوني من ذلك الإبداع .

ويرى زكي نجيب محمود أن هذا الفارق ليس تفاوتًا في القدرات في فطرتها ، فآباؤنا وأجدادنا شهود على تلك الفطرة . وإنما هو " المجال " الصحيح يتجهون إليه هم ولا نتجه إليه ، فبينما هم يواجهون " الطبيعة " مباشرة يرغمونها على البوح بأسرارها ، نكتفي نحن بالإطلاع على ما قد كشفوا عنه هم الحجاب ، فصاغوه ، فأثبتوه في مؤلفات أو في منجزات مجسدة ، فنشتري نحن مؤلفاتهم لنصبح بها علماء ، كما نشتري منجزاتهم لنكون بفضلها متحضرين [١] .

٣- عدم تتابع الجهد المبذول جيلاً بعد جيل :

يرى زكي نجيب محمود أن من أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية ، أنه لا يوجد تتابع في الجهود المبذولة جيلاً بعد جيل " فإن مجد الأمة إنما هو حلقات متتابعة من عظائم المنجزات ، تراها الأعين وتمسها الأيدي ، وليس مجد المجيد مكونًا من فتافيت يتركها الصغار ، بل هو مركب من منجزات كبرى تصمد للزمن " [٢] .

ما الفرق بين التقدم والتخلف ؟ :

يتبادر إلى الذهن سؤال هام بصدد حديثنا عن أسباب تخلف العرب والمسلمين ، وهو: ما معيار التقدم عند زكي نجيب محمود ، بعبارة أخرى : ما الذي يميز في عصرنا هذا ، بلدًا نما وارتقى وأسهم في إقامة الصرح الحضاري ، الذي هو نفسه " العصر " ، بحيث إذا غابت تلك الخصائص

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : وماذا عن عجوز البر – ص ٣٦٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : وماذا عن عجوز البر – ص ٣٦٣ .

المميزة عن بلد آخر ، عد متخلفًا أو - على أحسن الفروض - عد واحدًا مما يسمونها بالبلدان " النامية " ، التي لا تزال في طريقها تسعى نحو أن تنمو وترتقي وتسهم في البنيان الحضاري بنصيب ؟ .

يرصد زكي نجيب محمود الفروق بين البلد المتقدم والبلد المتخلف ، ويؤكد أن هنالك جوانب تميز البلد الأرقى ، ليست موضعًا لاختلاف الرأي ، من أهمها : أن البلد الذي حقق النمو ، هو ذو " علم " ، وما يلحق العلم من تقنيات " تكنولوجيا " ، وإن درجة العلم وتقنياته لتزيد مع كل بلد دقة وتقدمًا ، أو تنقص ، بحسب درجات " النمو " المتفاوتة . وبهذا المقياس يكون البلد المتخلف ، أو الذي هو لا يزال في طريقه يسعى لينمو ، حتى يبلغ حدًا يؤهله للدخول في عصره أخذًا وعطاء . إن أهم علامة تميز بلدًا كهذا ، هي فقره فيما يقدمه من " إبداعه " إلى دنيا العلم والتقنيات ، ويؤكد زكي نجيب على تعبير " إبداعه " ، وذلك لأنه قد يكون في البلد المتخلف أو " النامي " علم وعلماء ، لكنه - في هذه الحالة - علمه منقول وعلماؤه حفظة لما ينقلونه عن المبدعين ، وكذلك قد تجد في مثل ذلك البلد المتخلف أو النامي ، عدداً من أبنائه مهروا في استخدام التقنيات العصرية ، لكن تلك التقنيات هي من إبداع الآخرين ، بل ويحدث في حالات كثيرة أن تكون تلك القدرة على تشغيل التقنيات ، قد جاءت نتيجة للتدريب الذي تولاه أولئك الآخرون .

وكذلك لا اختلاف في الرأي على فارق آخر ، يميز بلدًا نما عن بلد في طريقه إلى بلوغ تلك الدرجة من النمو ، وهو حالة " التعليم " كمًا وكيفًا ، ففي البلاد التي نمت بالفعل ، لا وجود للأمية في أبنائها ، وأما الأخرى التي هي في طريقها تسعى ، ترى الأمية جاثمة على عقول أبنائها بدرجات متفاوتة ، تزيد هنا وتقل هناك ، ذلك من حيث الكم ، وأما من حيث الكيف ، فيمكن إيجاز الفرق بين النوعين ، بقولنا : إن التعليم عند الأولين ينتهي

بالمتعلمين إلى قدرة على الابتكار ، وأما في النوع الثاني ، فيكاد يقف بالمتعلمين عند مجرد الحفظ الأصم والمحاكاة .

وفرق ثالث بين المجموعتين ، وهو فارق ربما يكون ناتجًا عن صفة الابتكار التي ذكرها زكي نجيب ، هو أن بلاد النوع الأول أسرع خطى في حركة التغيير من بلاد النوع الثاني ، فأبناء المجتمعات الأولى لا يترددون كثيرًا في تغيير ما يرونه في حياتهم معوقًا للسير نحو الهدف المقصود ، في حين أن أبناء مجتمعات الصنف الثاني يوشكون أن يجعلوا لتلك المعوقات أولوية على تحقيق الأهداف ، وقد يبدو هذا القول منطويًا على مفارقة تشكك في صوابه ، لكنه مع ذلك قول صحيح ، وتظهر لنا صحته إذا ذكرنا أن تلك المعوقات في كثير جدًا من الحالات ، هي نفسها الرواسب التي بقيت من ماض ذهب زمانه ، ولكن تلكأ منه في نفوس الناس شيء من قداسة وأريج ، فإذا رأيت الناس يعارضون في تغييره ، فاعلم أنهم لا يصنعون ذلك من حيث هو حائل يحول دون التقدم ، بل يضعونه من حيث هو ماض له في نفوسهم سحر وتمجيد .

هذا نفسه ينقلنا إلى فارق رابع بين من تقدم من الشعوب ومن جمد ، ويعني زكي نجيب به : نظرة كل منهما إلى تمجيد الماضي كيف يكون . أما الأولون فيرون أن ذلك التمجيد إنما يكون بالسير على منهج الأسلاف ، في أن يغيروا ويتغيروا ليسيروا من حاضر استنفذ أغراضه إلى مستقبل جديد ، وأما الآخرون فيرون التمجيد في أن يبقى الماضي على حاله ، ليكون الحاضر في نسخة ثانية من ذلك الماضي ، ثم ليجئ المستقبل نسخة ثالثة ... وهلم جروا . ومجمل رأي زكي نجيب حول هذه النقطة أن " الزمان " عند الصنف الأول من الجماعات ، لابد أن يكون له معناه ، ومعناه هو أن يجيء اللاحق مختلفًا عن السابق ، وأما جماعات الصنف الثاني ، فالأغلب فيهم أن يسقطوا من

حسابهم الزمان وفعله ، فليس لديهم ما يمنع أن يظل كل شيء على صورتـــه التي كان عليها إلى أبد الآبدين .

وهذا الفرق بين الجماعتين ، هو نفسه الفرق الذي نشأ حيـــن تتبـهت جماعات الصنف الأول إلى فكرة " التقدم " ، ولم تتنبه إليها جماعات الصنـــف الثاني ، اللهم إلا أن تردد كلمة " تقدم " وكأنها تردد لفظًا أفرغ من معناه ، ومـا معناه إلا أن يكون الحاضر - حتمًا - أفضل من الماضي ، وأن يكون المستقبل حتمًا أفضل من الحاضر . ولعله مما يثير دهشة من تفوته دقة المعـــاني ، أن يقال له إن فكرة " التقدم " هذه حديثة حداثة أوروبا في صورتها الجديدة ، بعـد النهضة ، وأما قبل ذلك فقد كان معيار الكمال عنـــد الأوروبييـــن ، كمعيـار جماعات الصنف الثاني اليوم ، وهو أن يبحث عن الكمال فيما " كان " لا فيمـا سوف يكون [١] .

ويضيف زكي نجيب محمود فارقًا خامسًا إلى الفوارق التي ذكرها بيـن النوعين من الجماعات ، وهو هذه المرة فارق خاص بـــالفرد وموقفـه مـن المجتمع الذي هو عضو فيه ، وإنه لفارق تترتب عليه نتائج كثيرة بعيدة المـدى في أثرها على صورة الحياة ، ومن أهم تلك النتائج صورة الحكم ، والعلاقـــة التي تصل الحاكم بالمحكوم ، فبينما الرأي المأخوذ به في تسيير الحيـــاة عنـد الصنف الأول من الجماعات هو - في الأغلب الأعم - حـاصل جمـع الآراء التي يبديها أفراد الشعب ، ويتمثل ذلك الحاصل في عملية التصويت عند اتخـاذ القرار ، أو عند انتخاب من ينوبون عن الشعب في المجالس النيابية . ويكـــون الرأي المأخوذ في تسيير الحياة عند الصنف الثاني هو - في حقيقـــة الأمـر - لرجل واحد ، أو لعدد قليل من أصحاب النفوذ .

---

[١] حول فكرة التقدم من وجهات نظر متعددة انظر : ج . ب . بيوري : فكرة التقـــدم - ترجمـــة : أحمـــد حمدي محمود - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ١٩٨٢ .

هذه طائفة من أوجه الاختلاف بين النوعين من الجماعات ، بين تلك التي تمت لها التنمية بالفعل من جهة ، وتلك التي لا تزال في طريقها تسعى إلى النمو من جهة أخرى ، وهنا سؤالا يطرح نفسه علينا هو : أهي ضروب من الاختلاف مستقل أحدها عن بقيتها ، أم هي ضروب من الاختلاف لو تعمقناها لوجدناها تلتقي كلها عند جذر مشترك ، أنبتها جميعا كما تنبت فروع الشجرة من جذورها ؟ . يرجح زكي نجيب محمود بأن يكون البديل الثاني هو الأقرب الصواب ، وإذا كان الأمر كذلك ، فإن سبيل الإسراع لعمليات التنمية في البلاد التي لم تقطع من طريق التنمية إلا شوطا قصيرا ، يكون أيسر منالا ، إذ ما علينا في هذه الحالة ، إلا أن نبدل من شجرة الاختلافات الثقافية جذرها ، فتتبدل على مر الأيام فروعها .

والأرجح عند زكي نجيب محمود أن يكون ذلك الجذر ، الذي منه انبثقت ضروب الاختلاف بين بلاد تقدمت وأخرى تخلفت ، إنما هو منهج النظر ، سواء أكان ذلك في مجال التفكير العلمي ، أم كان ذلك في مجال الحياة على نطاقها الواسع . والتبديل المطلوب إجراؤه في ذلك المنهج ، ليلحق البلد المتخلف بالبلد المتقدم ، هو أن تستمد المعرفة من قراءة الطبيعة قراءة مباشرة ، بدل من قراءة ما كتبه السلف .

فعند وجود أي مشكلة اجتماعية أو اقتصادية أو كائنا ما كان نوعها ، فالمنهج الصحيح هو أن تقابل تلك المشكلة في واقعها الحي للنظر في طريقة حلها ، بدل أن تؤخذ حلولها من كتابات تركها السابقون ، وأن يشار إلى تلك الكتابات ، كلما أراد صاحب المشكلة إقامة الدليل على صحة ما قدمه من حلول [١] .

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٩٠ – ١٩٤ .

ثانيا : كيف يساير العرب والمسلمون العصر مع تمييز أنفسهم ؟

نصل إلى المسألة الخاصة بدور العرب موحدين ، ودور المسلمين متضامنين ، في عالمنا المعاصر ، على الصعيد الحضاري والإنساني ، وفي هذا المبحث نعرض لتصور زكي نجيب محمود لما يمكن أن يقدمه العرب والمسلمين ، كإضافة من عندهم يميزوا بها أنفسهم ، ويساهموا بها في الوقت نفسه في عصرهم ، ويستلزم هذا عدة خطوات أهمها :

١ – صب المضمون العلمي في وعاءين اللغة وقواعد السلوك :

بما أن أوضح ما يميز عصرنا هو العلم وتقنياته ، فلابد لمسايرة عصرنا ، أن نصب هذا المضمون العلمي بمميزاته في وعاءين من عندنا . أما الوعاء الأول فهو اللغة ، فيجب من وجهة نظر زكي نجيب أن ينقل نتاج الفكر العصري كما هو إلى اللغة العربية ، ليصبح هذا النتاج عربي القسمات والملامح .

أما الوعاء الثاني فهو قواعد السلوك ، من تشريع وعرف ، على شرط ألا تتعارض هذه القواعد مع ما تقتضيه علوم العصر على اختلافها ، فإن تعارضتا وجب الإبقاء على علوم العصر وحذف ما يتعارض معها من قواعد السلوك ، فالأنماط السلوكية الإقليمية المحايدة بالنسبة لأحكام العلم كافية وحدها أن تصون للأمة مميزات تميزها من سواها . وبهذا نساير عصرنا بالفكر العلمي ، ونميز أنفسنا باللغة ، وبهذه الأنماط السلوكية التي ننفرد بها [١] .

٢ – إضافة القيم إلى عصرنا المادي :

يصف زكي نجيب محمود عصرنا هذا ، بأنه عصر علمي من الرأس إلى أخمص القدم . وإذا قلنا عن العصر أنه ذو طابع علمي ظاهر في أدواته

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – المقامة – ص ٨ .

وآلاته وتقنياته ، فقد قلنا بالتالي أنه عصر يرتكز على " الواقع " وحده . ويرى مفكرنا أن العربي إذا شاء أن يعاصر زمانه ، فلا بديل له عن العلم ، ويعني بالعلم ، العلم بمعناه الطبيعي ، لا بالمعنى الذي يتصوره بعضنا حفظا لما ورد في صحائف الأقدمين [١] .

ولكن ، ماذا عسانا أن نضيف إلى العلم من لدنا لنصبح عربا ، بعد أن بتنا بالعلم معاصرين ؟ .

يكمن الجواب عند زكي نجيب محمود فيما وراء الواقع ، فلئن كان الواقع المرئي الذي هو مجال العلوم الطبيعية ، مشتركا بين الناس أجمعين ، فإن ما وراء الواقع تختلف صورته باختلاف الأمم ، بل أنها لتختلف في الأمة الواحدة باختلاف الأفراد في أنصبتهم من الثقافة .

إننا كعرب لا نكاد نغفل عما وراء الواقع في حياتنا لحظة ، فذلك هو طابعنا الثقافي الأصيل المميز . ولا عجب إن كنا نحن الأمة التي عن طريقها عرفت الدنيا رسالات السماء ، معنى ذلك أننا بحكم الوراثة الثقافية نفسها معدون أتم إعداد لإضافة الباطن الخفي إلى الظاهر البادي ، فإذا استطعنا – بالمشاركة في الحركة العلمية – أن نشارك عصرنا في هذا الظاهر البادي للبصر والسمع ، فما أيسر علينا بعدئذ أن نميز أنفسنا بنظرتنا الخاصة إلى ذلك الخفي الباطن .

غير أن هذه الإضافة ـ إضافة الباطن إلى الظاهر ـ لسوء الحظ ـ لا تتخذ عند العرب والمسلمين صورة واحدة ، من الطراز الذي يعلو بصاحبه ، إن لها صورتين ، أيد زكي نجيب محمود الأولى منهما ورفض الثانية . أما الأولى فقد تراها في قلة ضئيلة من المثقفين . وأما الأخرى فلها الشيوع في السواد الأعظم من الناس . في الحالة الأولى فإن الماورائية تبني لنفسها نسقا

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الواقع وما وراء الواقع – ص ٨٦ – ٨٧ .

متينا من القيم السامية التي من شأنها أن تحدد الأهداف العليا ، ثم ترسم لها خطوات الوصول ، وبذلك تصبح فعالة محركة نحو الأرقى والأفضل . أما في الحالة الثانية فالماورائية تتحول إلى مجموعة من السمادير والأوهام ، فترين على القلوب وتغشي الأبصار ، وماهي إلا أن تتجمد الحياة في شرايينها فلا سير ولا حركة [١] .

ويغض زكي نجيب محمود الطرف ، عن هذا اللون المريض من مجاوزة الواقع إلى ما وراءه ، ويحصر اهتمامه في طريق آخر يميزنا ونستطيع أن نفخر به ونفاخر ، هذا الطريق هو الذي نبني به وراء الواقع المادي منظومة من القيم بينها وحدة واتساق ، وفيها ديناميكية محركة ، ولها القدرة على رسم حياة مثلى ، يكون فيها العمل والأمل . وهي منظومة من القيم لم تعرف بها أمة كما عرفنا ، ومن ثم فهي التي يمكن أن تمدنا بالطابع الفريد الذي يحقق لنا الأصالة ، التي إذا أضيفت إلى المعاصرة عن طريق اكتسابنا للعلوم ، حققنا وجودنا من طرفين ، فكنا بذلك عربا ومعاصرين في آن معا .

ويعني زكي نجيب بمنظومة القيم هذه ، تلك القيم المتمثلة في أسماء الله الحسنى . فهذه الأسماء في حقيقتها دلالات تشير إلى قيم تضبط السلوك وتوجه مجرى الحياة إلى أهداف تليق بالإنسان كما نتصوره وتصوره الثقافة الإسلامية العربية . هي صفات تكون مطلقة بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى ، ومنقوصة متدرجة نحو الكمال بالنسبة إلى الإنسان . فلو استطعنا - عن طريق التربية بصفة خاصة ، وعن طريق الفكر والنشر بصفة عامة - ، لو استطعنا ألا نجعلها مجرد ألفاظ نرددها على حبات المسابح ، بل نجعل منها معايير حية نابضة نترسمها ونهتدي بهديها ، لكانت بين أيدينا منظومة منسقة كاملة

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر - مقالة : الواقع وما وراء الواقع - ص ٨٨ .

من القيم التي تضاف إلى دنيا الواقع ، فتخرج الإنسان الكامل من وجهة نظر إسلامية ، وفي ظروف هذا العصر ، عصر العلم والصناعة [١] .

ويحدثنا زكي نجيب محمود عما يمكن أن تحدثه منظومة القيم هذه ، والتي يجب أن يساهم بها العرب والمسلمون في عصرهم ، يقول : " إننا لنبحر بأعيننا ونلمس بأيدينا ، كيف انتهى العلم الطبيعي والصناعة التقنية في البلاد التي تقدم فيها العلم وتقدمت الصناعة ، كيف انتهى بها هذا العلم وهذه الصناعة إلى حالة من العرج الحضاري ، فكأنما هي تحجل على ساق واحدة ، فكان ما كان من تمرد الإنسان على نفسه في الفن والأدب ، حتى لقد أعلنوها صريحة بأنهم لم يعودوا يطيقون العقل والمعقول ، واندفعوا وراء اللامعقول والعبث ، فأي إضافة عظيمة تستطيع الثقافة العربية الأصيلة ، أن تضيفها إلى حضارة هذا العصر ، لو أنها جسدت قيمها في أبنائها أولا ، فاستطاعت بذلك أن تعطي للعالم المعاصر معاني إنسانية ، في مقابل ما تأخذه من علم وتقنيات " [٢] .

إن المتأمل لهذه المجموعة من الصفات ، كما يرى زكي نجيب ، يستطيع آخر الأمر أن يقيم منها بناء واحدا متسقا ، ويقصد بالبناء المتسق ما نقصد إليه في دراساتنا الفلسفية حين نرتب القضايا ترتيبا تنازليا ، يبدأ بالأعم وينتهي بالأخص ، بحيث تجئ كل خطوة نتيجة منطقية لازمة لزوما ضروريا

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الواقع وما وراء الواقع – ص ٨٩ .

[٢] المصدر السابق : ص ٩٠ . ونود القول أنه من بين ما أوحى إلى زكي نجيب محمود بهذه النظرة إلى الأسماء الحسنى ، وهي النظرة التي تجعل منها قيما للسلوك البشري – كما ذكر زكي نجيب نفسه في كتابه : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الواقع وما وراء الواقع – ص ٩٠ – كتاب الإمام الغزالي " المقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى " ، فالإمام الغزالي في كتابه هذا يلقي على الأسماء الحسنى أضواء ساطعة تبرز معانيها الخافية ، وهو يعقب على شرحه لكل اسم منها بقوله : إن نصيب العبد من هذه الصفة كذا وكذا ، فيبين للقارئ كيف يسلك في حياته العملية على ضوء هذه الصفة المعينة أو تلك المجموعة بأسرها . انظر : أبو حامد الغزالي : المقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى – أماكن متفرقة من الكتاب .

عن الخطوة السابقة عليها ، وفي الوقت نفسه تكون مقدمة ضرورية ، بالنسبة للنتيجة التي تلزم عنها في الخطوة التي تليها ، فلو استطعنا بناء هذه القيم على هذا النحو المتسق أوله مع آخره ، كان لنا بذلك ، لا مجرد عدد متناثر من القيم ، بل مجموعة موحدة . ويكون مثل هذا " التوحيد " في القيم عندئذ ، جانبًا هامًا من التوحيد الذي هو أميز ما يميز عقيدة المسلم ، وعندئذ كذلك يكون هذا التوحيد في القيم ، ضامنًا للإنسان ألا يتمزق سلوكه يمنه ويسره ، فلا يدري إلى أين يتجه . فمن نقائص عصرنا - بشهادة رجال الفكر أجمعين - أنه عصر أدى بشبابه إلى حالة من التمزق والتفسخ والضياع ، ذلك لأن القيم التي ينطوي عليها هذا العصر ، ليست كلها على اتساق بعضها مع بعض ، فترى هذه القيمة المعينة تغري الناس بالتزام العقل الصارم - في دنيا العلوم مثلاً - ، بينما تغريهم تلك القيمة الأخرى بالخروج والعصيان ، وتفضيل الغريزة والوجدان على العقل ومنطقه - كما هو مشاهد في كثير من نتاج الأدب والفن ، وفي تمرد الشباب - ، فلو استطعنا نحن أن نقدم للعالم مجموعة متسقة الأجزاء من القيم الهادية للإنسان على طريق الحياة ، كان هذا دورنا في بناء الحضارة المعاصرة [1] .

ويعطينا زكي نجيب محمود نموذجًا لمثال واحد وصفة واحدة من الصفات ، ليوضح ما يريد ، وهي صفة " الحياة " ، لأن لصفة الحياة صدارة منطقية . فماذا نعني بها حين ندعو الإنسان إلى أخذ نصيبه منها فيكون " حيًا " ؟ .

يقصد زكي نجيب بالحياة هنا جانبان أساسيان ، هما " الإدراك " و " الفعل " . فللإنسان حياة بقدر ما لديه من إدراك ومن فعل ، إنه قد يتنفس ويتغذى ويتناسل ، ومع ذلك كله لا يعد " حيًا " بهذا المعنى المقصود . شرط

---

[1] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الواقع وما وراء الواقع – ص ٩١ .

الحي أن يكون على وعي كامل بما يدور حوله وبما تعتلج به نفسه ، ثم لا يقف أمام إدراكه هذا ووعيه موقفاً سلبيًا سكونيًا ، لأنه لو فعل لما تغيرت الدنيا على يديه ، بل لابد أن يكون " فاعلاً " نشيطًا منتجًا مشاركًا بحياته في دفع تيار الحياة ، الذي يدفعه بدوره إلى حيث تسمو وترتقي . فالواقف على جانب الطريق ينظر إلى ركب الحياة ولا يسهم في دفعه ، ليس حيًا ، والذي يحاول الرجوع بتيار الحياة إلى وراء ليعود به إلى حيث بدأ ، ليس حيًا ، بمعنى الحياة الإيجابي الذي أسلف زكي نجيب القول فيه . الحي يقود ولا ينقاد ، ويكون متبوعًا لا تابعًا ، ما دامت الحياة بحكم تعريفها السابق خلقًا وإبداعًا وابتكارًا وإضافة للجديد .

ويحث زكي نجيب محمود العربي الجديد على التشبه بالعرب الأولين ، ذلك العربي الذي كان " حيًا " لأنه ما انفك بانيًا في كل مجال : بانيًا في مجال الفكر وفي مجال الحرب وفي مجال السياسة . ولأنه كان تام الإدراك لدنياه ، وشديد الفاعلية فيما حوله ، والإدراك والفعل ، هما عصب الحياة ، فإذا رأيت العربي من المتأخرين - أي العربي في حالته الراهنة - إذا رأيته سطحيًا تحت وطأة المستعمرين ، ينقاد لإمامتهم ولا يقود ، ويأخذ من حضارتهم ولا يعطي ، فاعلم أنه قد فقد من نفسه قيمة عليا من قيمه ، ولو استردها لاسترد عروبته بها . إن العربي لا يكون عربيًا لمجرد تكراره لهذه اللفظة ملايين المرات ، إنما يكون العربي عربيًا حين يتشرب القيم العربية الأصيلة ، وأولها صفة " الحياة " بالمعنى الذي قدمه زكي نجيب محمود .

ويطالب زكي نجيب العربي بحكم تراثه أن يكون " حيًا " ، فالله تعالى هو " الحي " بالمعنى المطلق الذي يستحيل معه أن يتسرب إليه جمود وموت ، وأما الإنسان فهو كذلك ، أو ينبغي أن يكون " حيًا " بالمعنى النسبي الذي يعطيه من الحياة بمقدار ما يدرك وما يفعل .

ويكتفي زكي نجيب محمود بصفة " الحياة " كنموذج لما يعنيه ، حين يدعو إلى أن تكون مجاوزتنا للواقع العلمي ، مجاوزة لا تنقلنا إلى تخليط السمادير والأوهام والشطح والخرافة ، بل تنقلنا إلى عالم القيم التي تؤيد العلم ولا تنقضه ، وتبني الحضارة ولا تهدمها ، وتجعل من الإنسان إنسانا يسير على ساقين : فها هنا العلم ، وهناك ضوابط القيم [١] .

ويرى زكي نجيب ، أنه وإن كنا نود لأنفسنا أن نشارك دنيانا في علومها الجديدة - ذرية وغير ذرية - ، إلا أننا نود كذلك لو أعطينا دنيانا شيئا مما عندنا ، والذي عندنا هو عقيدة في التوحيد ، لو سرت بكل قوتها في قلوب البشر ، لنتج عنها بالضرورة توحد للإنسان المعاصر ، يشفيه من التمزق النفسي الذي جعله يرتفع بالعلم إلى ذروته ، ويهوى في الوقت نفسه إلى هاوية تعمي بصيرته ، حتى ليقذف بلدانا بأسرها بقنابله التي صنعها بعلمه [٢] .

ويؤكد زكي نجيب في الوقت نفسه ، أن الإسلام إنما جاء ليسد هذا النقص الخطير ، وهو أن يقام مجتمع على ظواهر حضارية خالصة ، دون أن يعني بما يجب أن تكون عليه حياة الناس من تعاون وعزة نفس ، وتلك هي مهمة الأخلاق . ومن هنا كانت الأخلاق هي أعمق الأسس التي بنيت عليها حضارة الإسلام . وعلى هذا الضوء نفهم قول الرسول ﷺ : " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق " [٣] .

يدعونا زكي نجيب محمود إلى وجوب الدمج العضوي ، الذي ينبثق منه كيان حضاري ثقافي متكامل ، يجمع بين تراثنا ومداره أخلاقيات الإسلام ، وروح العصر الحاضر ، ومداره العلوم وما يترتب عليها من

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الواقع وما وراء الواقع – ص ٩١ – ٩٣ .

[٢] يقصد هيروشيما وناجازاكي ، انظر عربي بين ثقافتين – مقالة : العربي بين حاضره وماضيه – ص ١٢٩ .

[٣] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : خطاب من مجهول – ص ٢٣٥ .

تقنيات . إن مثل هذه الإضافة لو استطعناها على الوجه السليم ، جاءت بمثابة إضافة تحدد دورنا الرئيسي في بناء حضارة العصر [١] .

وتختلف الصيغة التي يدعو لها الإسلام ، والتي يتبناها زكي نجيب للأخلاق عن الصيغة التي يتبناها الغرب للأخلاق ، فإن أخلاق الغرب في صورتها الظاهرة قد لا يؤخذ عليها شيء في معظم الحالات ، لكنها مقامة على أساس المنفعة ، وهو أساس قد يبنى عليه الخير للإنسان تسعًا وتسعين مرة ، ثم تجيء المرة المائة كارثة قد تمحو الحضارة كلها محوًا ، كالذي نراه الآن والعالم كله على شفا حفرة من نار . وتصحيح الوضع في رأي زكي نجيب هو أن نستبدل بأساس " المنفعة " في البنية الأخلاقية أساسًا آخر هو التعاطف بين الناس ، وذلك هو ما جاء الإسلام ليرسي قواعده . فإذا كانت حضارة العصر قائمة على " أخلاق بنتامية وتقنيات علمية " - وبنتام هو الفيلسوف الذي رد الأخلاق إلى منفعة - ، فإن الصيغة التي يدعو إليها فيلسوفنا هي : أخلاق التكافل والتعاطف بالإضافة إلى تقنيات العلم [٢] .

٣ - أخذ العلم دون النظر إلى قوميته :

وضع زكي نجيب محمود أيدينا على مفارقة تلفت النظر حقًا ، وهي أننا قد نسرع إلى الأخذ بكل بدعة جديدة تظهر في الغرب ، إذا جاءت في ميادين الأدب والفن ، لا نقف لنرى في تلك البدعة ما يمكن أن يلتئم منها بتيارنا الذوقي وما لا يمكن ، في الوقت الذي نتردد ألف مرة ، إذا ما دعينا إلى الأخذ بالجانب المنهجي من الحياة العقلية العلمية عندهم ، مع أن منطق الحياة السوية يصرخ بأنه إذا كان الإنسان ليقبل أحد الجانبين دون الآخر ، لأي سبب من الأسباب ، فالجانب المتصل بالذات الإنسانية وذوقها - وهو

---

[١] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : خطاب من مجهول – ص ٢٣٥ .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٣٦ .

جانب الفنون والآداب - هو الذي لا يؤخذ عن الغرباء ، بل يترك لينبع وينمو داخل الحدود ، وأما الجانب العقلي العلمي فهو مشترك بين الناس جميعًا ، فلا ضير في أن يأخذه عربي عن يوناني أو عن هندي أو إنجليزي ، أو عمن شاء له الحظ من سائر الشعوب ، أن يكون له السبق في علم أو ما يترتب على علم ، لأن ذلك كله وليد العقل ، والعقل إنساني مشترك ، ويذكرنا زكي نجيب محمود هنا ، بموقف آبائنا العرب الأولين حين فتحوا أبوابهم ونوافذهم على الحضارات القديمة المجاورة لهم ، لينقلوا عنهم ما أرادوا نقله ، لم يترددوا في نقل كل ما استطاعوا الحصول عليه من نواتج العقل البشري ، كالعلوم والفلسفة ، لكنهم أحجموا عن نقل الأدب ، إذ لم يتصوروا إلا أن يكون الأدب نباتًا محليًا ينبت في وطنه الذي ينتمي إليه .

إن العربي حين يسخر من منجزات العلم الحديث ، ويهزأ بالعقل الإنساني وقدرته ، إنما يفعل ذلك على ظن منه بأن مثل هذه الوقفة ترضي ضميره الديني ، وبأنها وقفة تتضمن أن اعتزاز الإنسان بعقله واعتداده بقدرته العلمية كما تشهد بها منجزاته الحديثة ، فيه جرأة على رب العالمين ، الذي هو العليم والذي هو القدير ، وكأن أحدًا من الناس على مدار الكوكب الأرضي جميعًا يسبق إلى وهمه في مثل هذا السياق ، أنه خالق عقل نفسه ، ولذلك فهو صاحب الفضل في كل ما ينتج عن ذلك العقل من علم ومنشآت ونظم ، كلا ، إن شيطانًا وسوس للعربي منذ نهض في أوائل القرن الماضي وإلى يومنا ، بأن العقل وقدرته رجس ، فلا يجوز الاقتراب منهما بأكثر من أطراف الأنامل ، وإن شئت أن تتبين ذلك ، فقارن مقارنة متأنية بين معظم أوطان الجنس الأصفر : الصين واليابان وكوريا وتايوان ... وغيرها ، في الروح التي يأخذون بها الجانب العلمي والصناعي من الحضارة الحديثة ، دون أن يكون في ذلك إهدار لذرة واحدة من قوميتهم ، قارن تلك الروح بروح العربي إزاء هذا الجانب ، ولو كان العربي في غنى عن العلم ومنجزاته ، لقلنا معه

كفى الله المؤمنين شر القتال ، لكنه من أكثر أهل الأرض إقبالاً على شراء تلك المنجزات [١] .

ولا يطالب زكي نجيب العربي بأن يسبح في بحر العلم عن صمم وعمى ، بل يطالبه بأن يشارك بنصيب في الإمساك بعجلة القيادة ، ليحمل مع غيره تبعات عصر هو يعيش فيه [٢] .

وفي هذا الصدد يرفض زكي نجيب محمود ، أن يكون في العلم " يمين " و " يسار " ، وإلا لكانت لفظة " العلم " هذه لعبة يلعب بها اللاعبون كيفما أرادوا ، دون أن يكون لها شيء من التحديد الرادع ، ويتساءل فيلسوفنا : هل يطوف ببالك حين أتقدم إليك بقانون علمي يحدد مسار الضوء أو الصوت ، أو يبين لك تركيب الماء أو الهواء ، أن تسأل : هل هو من قوانين اليمين أو من قوانين اليسار ؟ ، لا إن ذلك ليمتنع على العقل أن يسأله ، بل أنه ليمتنع على العقل كذلك أن يسأل سؤالاً كهذا ، حتى لو كان القانون العلمي المعروض خاصًا بالإنسان - كقوانين علم النفس مثلاً - ، لأنه إذا ثبت بالتجربة في أي جزء من أجزاء الأرض أن ذكاء الإنسان يمكن قيامه على النحو الفلاني ، أو أن العادات السلوكية يمكن أن تكون بالطريقة الفلانية ، فذلك إنما يثبت على الإنسان في كل جزء آخر من أجزاء الأرض يسكنه إنسان [٣] .

رد زكي نجيب محمود على دعوى أن الإسلام يتعارض مع العلم :

يؤكد زكي نجيب محمود أن أكذوبة الأكاذيب في هذه المرحلة الثقافية التي نعيشها ، هي ذلك الباطل الذي شاع وذاع ، حتى ملأ القلوب والأسماع ،

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا هو عصرنا – ص ١٠٨ .

[٢] المصدر السابق : ص ١٠٩ .

[٣] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : يمين الفكر ويساره ما معناهما ؟ – ص ١٥٠ – ١٥١ .

بأنه إما الإسلام وإما هذا العصر بعلومه وفنونه ، فلو أراد المسلم إسلامًا صحيحًا - هكذا يريدون أن يقولوا - فليترك العصر بما فيه ، وإذا رأينا أحدًا منا يميل إلى العصر وخصائصه عددناه متنكرًا لإسلامه . ويزعم زكي نجيب محمود أن هناك زعمين يلتقيان عند نقطة واحدة **أولهما** : أن المسلم الحق يستحيل عليه ألا يصل إلى أخص خصائص هذا العصر عن طريق إسلامه نفسه ، **وثانيهما** : هو أنك لن تجد خاصة واحدة من الخواص التي على دعائمها قام هذا العصر بحضارته الجديدة ، إلا وأنت واجد كذلك بأنها خاصة حض عليها الإسلام .

إن إسلامنا يغنينا ويكفينا عن الغرب ، ولكن شريطة أن ننفذ من خلال كلماته إلى ما ترشد إليه تلك الكلمات ، فلنحفظ تلك الكلمات الكريمة ولنعلم أطفالنا أن يحفظوها ، ولنتلها تلاوة لا تنقطع بالليل ولا بالنهار ، لكن كل ذلك لا يجعلنا من " العلماء " الذين عرفوا شيئًا عن خلق السماوات والأرض ، إلا إذا أضفنا إلى الكلمة ما وراءها .

إن العلم أبرز ملمح من ملامح العصر حين يصب أكثر اهتمامه إلى دراسة ظواهر العالم ، من ضوء وصوت وكهرباء ، إلى نبات وحيوان وإنسان ، والمسلم لم يكن في عصرنا هو المتفكر في خلق السماوات والأرض ، بل ترك ذلك لغير المسلمين ، وكان ذلك لأن المسلم قد اكتفى بتلاوة الآية الكريمة ، ولم يعقب على تلك التلاوة بالتنفيذ ، وكان أن ظفر بالعلم المطلوب أو بشيء منه ، قوم كانوا وكأنهم اتبعوا مضمون الآية دون تلاوتها [(١)] .

ويتساءل زكي نجيب محمود : ماذا في الإسلام يمنع أن يكون المسلمون هم الذين أقاموا حضارة عصرنا هذا بكل مقوماته الأساسية ؟ ، وأين

---

(١) زكي نجيب محمود : قيم من التراث – مقالة : نعم إسلامنا يكفينا ولكن كيف ؟ – ص ١٣٨ – ١٤١ .

التناقض والإسلام أساسًا رسالة أخلاق ، وثقافة الغرب المعاصرة أساسًا ثقافة عصبها علوم ، والذي بين الأخلاق والعلوم ، إنما هو أن تضاف تلك إلى هذه ، لا أن يصطرع الطرفان ، وقد وجد زكي نجيب المعنى الذي يقصده غزيرًا ، في قول الإمام محمد عبده عندما زار إنجلترا بما معناه : لقد تركت في بلدي إسلامًا بغير مسلمين ، وجئت هنا لأجد مسلمين بغير إسلام ، فالإسلام مبادئ أخلاقية قد يتخلق بها الإنسان إذا أحسنت تربيته ، دون أن يكون في عقيدته مسلمًا ، والعكس وارد أيضًا ، وهو أن يكون الإنسان بعقيدته محسوبًا على الإسلام دون أن يعلو بتربيته إلى ممارسة المبادئ الأخلاقية التي يدعو إليها الإسلام [١] .

إن الخطأ الأساسي عند من يعتقد أن الإسلام يتعارض مع العلم ، هو في الخلط بين رسالة " الأخلاق " ورسالة " العلم " خلطًا جعله يتوقع من الأولى أن تتحدث إليه باللغة التي تتحدث بها الثانية ، ولو أنه فرق التفرقة الواضحة بين المجالين ، لما وجد ما يدعو إلى حيرة ، فضلاً عن أن يجد ما يدعو إلى التشكك في العقيدة ، فالعلم تجريبي ، يصحح نفسه بنفسه عصرًا بعد عصر ، والعقيدة التي تحمل في طيها رسالة خلقية ، مطلقة لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، وإن تغيرت مواقف تطبيقها ، وإذا لجأ العلم إلى " رموز " تضبط له معانيه ، كانت هي رموز الرياضة أو ما يشبهها ، وأما إذا لجأت عقيدة الأخلاق إلى رموز توضح معانيها ، كانت هي رموز البلاغة في التصوير والتوضيح ، وفي هذا الصدد ينتقد زكي نجيب محمود من أراد أن يفهم لغة العقيدة الأخلاقية على الأساس الذي تفهم به لغة الفيزياء والكيمياء [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : خطاب من مجهول – ص ٢٣٠ – ٢٣١ .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٣١ .

ويتساءل زكي نجيب محمود : هل ترى - على ضوء ما أسلفناه - استحالة أن تجتمع " أخلاق " من هنا إلى " علوم " من هناك ؟ .

يرى فيلسوفنا أن مفتاح الطريق إلى الصواب ، هو هذه التفرقة ، فالعلم علم كائنة ما كانت عقيدة من يتلقاه ، تلقته اليابان بعقيدتها البوذية فكان منها ما كان ، وتلقته اليهودية والمسيحية متمثلتين في أشخاص المتدينين بهما في الغرب ، فلم تحل العقيدة الدينية دون أن يقيم هؤلاء من صروح العلم ما أقاموه ، إن في الولايات المتحدة كل صنوف العقائد ، وبقيت لكل ذي عقيدة عقيدته ، مع اشتراكهم جميعًا في روح علمية واحدة ، فلماذا تراه حلمًا بعيد التحقيق أن تنهض أمة إسلامية ، فتضيف علمًا إلى دين ؟ [1] .

ويرد زكي نجيب محمود على من يتساءل عمن يجرؤ على معارضة وحي إلهي أو حتى على مناقشته ، ويجيب عليه بالقول : إن من آمن بوحي إلهي ، فهو بحكم ذلك الإيمان نفسه لا يخطر له أن " يعارض " أو أن " يناقش " ، لكن إيمانه يوجب عليه أن " يفهم " مضمون الوحي الذي آمن به ليهتدي بهديه وهو على وعي وبصيرة [2] .

ويؤكد زكي نجيب محمود أن العالم الإسلامي يعود إلى قوته ، إذا هو جعل العبادة تتسع في معناها ، حتى تشمل بكل جدية واهتمام محاولات الكشف العلمي عن أسرار الكون ، كشفًا لا يقتصر على مجرد العلم في ذاته بتلك الأسرار ، بل يجاوز ذلك إلى تحويل العلم إلى عمل في مجالات التطبيق التي ينشط به الإنسان في حياته العملية ، وإلا فماذا تكون الدلالة الحقيقية لكون الأمر " اقرأ " أول ما نزل به الوحي بالقرآن الكريم على نبي الإسلام ؟ ، ماذا

---

[1] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث - مقالة : خطاب من مجهول - ص ٢٣١ - ٢٣٢ .

[2] المصدر السابق : ص ٢٣٦ .

تكون الدلالة في تلك الأسبقية إذا لم تكن حثًا على أن يكــون " العلـم " هـو الركيزة الصلبة التي تقام عليها أركان الإسلام ؟ .

فإذا كان سؤال زكي نجيب محمود الذي بدأ به مناقشة هـذه القضيـة هو : ما الذي حدث للعالم الإسلامي ، حتى بلغ من الضعف ما بلـغ ؟ ، فقـد وجد أن أول كلمة في الإجابة الصحيحة كلمة " العلم " ، فمع العلم تدور القـوة وجوداً وعدمًا ، وربما كان ذلك العلم - لو ترك غير ملجـم - سـبيلاً يـؤدي بالإنسانية إلى الدمار ، ولكن قوته الذاتية كفيلة للإنسان بالسمو إذا هـو ألجـم العلم - في التطبيق - بالقيم الضابطة ، والتي مصدرها الأول هو الدين بمعنـاه العام أولاً ، وبمعناه الإسلامي بصفة خاصة [١] .

إن أداة الإدراك في مجال العلوم ، إيجـاداً وتطبيقًـا هـي " العقـل " بأجهزته القادرة على التحليل وعلى الاستدلال ، وهـذا " العقـل " إنمـا هـو بطبيعته يهدي ويهتدي في آن واحد ، فهو يهدي إلى النتائج الصحيحـة التـي تستدل من الشواهد والمقدمات ، ثم هو يعود فيهتدي في جانب التطبيق علـى عالم الأشياء ، ومن الخير للإنسان أن يدور بعقله هذه الدورة كاملة ، لأنـه إذا وقف عند " المقدمات " و " الشواهد " في صيغها اللفظية ، دون أن ينتقل منـها إلى عمليات التحليل والاستدلال والتطبيق ، وجد نفسه " حافظًا لنصوص مـع عجزه عن نقل تلك النصوص نفسها إلى دنيا العمل ، وتلك هي حالنا - بصفـة عامة - فترانا وقد أحاط علماؤنا بـأصول ديننـا " حفظًـا " وشـرحًا لذلـك المحفوظ ، وتركوا العملية " العلمية " لسواهم ، ثم ترتبت على تلـك العمليـة العلمية حضارة ، فلم نجد بدًا من أن نقف من ذلك كله موقف المتسول ، وكـان في وسعنا أن نقلب الوضع ، لو أننا أدركنا إدراكًا واضحًا أن واجـب المسـلم هو : أن يستمد من روح إسلامه قدرة على المشاركة الإيجابية فـي الكشـوف

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – المقدمة – ص ٦ .

العلمية ، ثم في تحويل تلك الكشوف العلمية إلى شتى ضروب النشاط البشري في حياة الإنسان العملية .

ويربط زكي نجيب محمود بين علمية الإنسان في موقفه من عالمه الذي يعيش فيه ، وبين نصيب ذلك الإنسان من " الحرية " ، فالخلط شائع فينا بين معنى " التحرر " من القيود على اختلاف أنواعها ، وبين معنى " الحرية " التي لا تكون شيئًا إذا هي لم تكن قدرة الإنسان الحر على أن يملك زمام الموقف الذي يجد نفسه فيه . على أن امتلاك الإنسان لزمام الأمر حيال أي موقف من مواقف الحياة ، إنما يتفاوت قوة وضعفًا بمقدار ما لدى الإنسان من علم بدقائق الموقف المذكور ، حتى يستطيع التصرف فيه وهو على هدى ، ومن هنا وجدنا شعوباً كثيرة فيما يسمونه بـ " العالم الثالث " ، قد تحررت من قيود مستعمريها ، لكنها مع ذلك بقيت مفقودة الحرية ، لأنها معتمدة في معظم شئون حياتها على أولئك المستعمرين السابقين أنفسهم ، سواء أكان ذلك في نتائج العلوم التي تدرس في المعاهد والجامعات ، أم كان أجهزة ومصنوعات ، مما ينتج عند أصحاب تلك العلوم .

خلاصة القول عند زكي نجيب محمود حول هذه القضية - الإسلام والعلم - أننا قد أوهمنا أنفسنا وهماً عجيباً قيد خطواتنا على طريق التقدم ، وهو أننا توهمنا أن ثمة تناقضاً بين أن يكون الإنسان مسلماً بعقيدته الدينية ، وأن يكون في الوقت نفسه ساعياً إلى ما يسعى إليه أهل الغرب ، من إيجاد لعلم جديد ، ثم إقامة حضارة جديدة على أساس ذلك العلم الجديد ، وقد يكون الأمر كذلك ، لو أن إسلامنا لم يجعل " العلم " وتطبيقه ركنًا أساسيًا في بنائه ، ويتصور زكي نجيب أن الأمة الإسلامية لو كانت اليوم على مثل قوتها الأولى ، لكانت هي التي ملكت زمام عصرنا هذا بكل ما فيه من علوم ومن " تقنيات " ، فالذي انتهى بنا إلى موقف المتسول المحروم في دنيا العلم

والصناعة ، ليس هو إسلامنا ، بل هو أننا قد أخطأنا منزلة العلم بأسرار الكون ، والانتفاع بذلك العلم في الحياة العملية ، إننا قد أخطأنا منزلة ذلك كله في العقيدة الإسلامية ، تلك المنزلة التي من أجل رفعتها ، كانت " اقرأ " أول ما نزل به القرآن الكريم [١] .

٤ - وصل الحاضر بالماضي :

نحن بغير شك نحس في بواطن نفوسنا شعوراً قويًا باستمرارية الحيلة بين ماضينا وحاضرنا ، أو على الأقل نحس بوجوب مثل هذه الاستمرارية ، ففي عبارة " يموت الإنسان ليحيا " عرض لما يؤيد ويؤكد ذلك المنحى ، على ألا يتم هذا بأن نحيي الماضي كما كان حرفًا بحرف وموقفًا بموقف على حساب المعاصرين ، فهؤلاء المعاصرون لابد لهم أن يبرروا وجودهم التاريخي بإثبات شخصياتهم وما يميزها ، بحيث يكونون مع أسلافهم كقصيدتين من الشعر في ديوان شاعر واحد .

ويرى زكي نجيب أنه من الخطأ الكبير أن نستمع إلى دعاة العودة إلى الماضي عودة تنسخ وجودنا الحاضر ، إذ أن ذلك يجعلنا كالقنافد التي تتكور على نفسها في انتظار ما يأتيها من عوامل خارجية تؤثر فيها ، وهي في حالة من السلبية التي لا حول لها ولا إرادة ، في حين أن إيجابية الإرادة لها في العقيدة الإسلامية أولوية منطقية حتى على الحياة العقلية نفسها ، لأن لحظة " الإيمان " إنما هي لحظة تندرج أساسًا تحت الحياة الإرادية للشخص الذي آمن ، ثم تأتي الحياة العقلية بعد ذلك لتصب تحليلاتها واستدلالاتها على ذلك الذي آمن به المؤمن .

ويدعونا زكي نجيب محمود للنظر في تعاقب المراحل الفكرية عند أسلافنا الأولين ، فبينما القرن الأول الهجري لم يكد يشهد شيئاً إلا دخولاً في

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقدمة – ص ٧ – ٩ .

دين الله ، ثم جهاداً في سبيل ذلك الدين ، ولنلحظ هنا أن دفعة الإيمان وعملية الجهاد كلتيهما يقعان في مجال الحياة الإرادية ، ثم بدأت حياة عقلية من القرن الهجري الثاني وما بعده ، لتتصرف بجهدها إلى دراسات علمية تنفع المؤمن في فهمه للكتاب الكريم حق الفهم ، كعلوم اللغة والفقه وعلم الكلام ، وعلى هذا الأساس نقول : إننا لو وضعنا الوقفة الإسلامية في صيغة ديكارتية قلنا : أنا أريد إذن أنا إنسان .

إن أولوية الإرادة في حياة الإنسان ، إنما هي أمر تحتمه طبيعة الحياة نفسها ، فحينما قويت الإرادة في شعب أو في فرد من أفراده ، كان الأرجح له أن يوفق إلى تحقيق أهدافه . والعالم الإسلامي اليوم تنقصه تلك الإرادة ، مع أن أولويتها هي من صميم الإسلام [(١)] .

ويؤكد زكي نجيب محمود أننا جميعًا نفخر ونفاخر بآبائنا المسلمين ، فيما قالوه وما فعلوه خلال القرون العشرة الأولى من تاريخ الإسلام ، والقرون الأربعة الأولى منها على وجه الخصوص . وإذا كان هذا هكذا ، فلابد من أن نحلل العوامل الأساسية التي جعلت تلك القرون الأولى مختلفة عما تلاها إلى يومنا هذا . إن الأسبقية الزمنية وحدها لا تكفي للتعليل ، ولابد أن يكون الفرق كامناً فيما أداه أولئك وما يؤديه هؤلاء . إن الفارق الرئيسي بين الفترتين إنما هو أن الأولين عنوا بالكتابين معًا : القرآن الكريم والكون العظيم ، وقد ظفر القرآن الكريم منهم بالاهتمام الأكبر ، مما كان ينبغي أن يؤدي بنا إلى نتيجة هامة ، لو كنا حريصين على أن نكون مع أسلافنا استمرارية تاريخية إيجابية وفعالة ، وتلك النتيجة هي أن نعتمد إلى حد كبير على دراساتهم القرآنية لنجعل لدراسة العلوم الكونية فرصة أوسع .

---

(١) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – المقدمة – ص ١٠ .

إننا حين نعتز بأسلافنا تراثا لا نقصر الأمر على فقهاء الدين منهم ، بل نحرص على أن نضيف الأسماء اللامعة لعلماء الرياضة وعلماء الطب وعلماء الكيمياء وعلماء الفلك والمؤرخين والرحالة ، فضلاً عن الشعراء والنقاد والفلاسفة ، فهؤلاء جميعًا قد وجهوا جهودهم نحو الكون يقرعون ظواهره ليصفوها وليحللوها وليستخرجوا قوانينها ، ثم أصابنا الجمود منذ القرن الخامس عشر الميلادي ، ففي الوقت الذي كانت فيه أوروبا قبل ذلك لم تكد تتجه بنظرة واحدة نحو تلك العلوم - وهذا الحكم منصب بالطبع على ما بعد العصر اليوناني - وكان أسلافنا المسلمون وحدهم هم فرسان الميدان ، تحول الموقف تحولاً حاداً بعد ذلك التاريخ ، فاتجهت أوروبا بكل عقولها وقلوبها نحو طبيعة الظواهر الكونية يدرسونها ، ووقفنا نحن وقفة الأشل ، فلم يتبق لنا من ميادين الدراسة شيء ، إلا أن يعيد الدارسون ما كتبه الأولون متصلاً بالقرآن الكريم ، فلا هم أضافوا شيئًا في هذا المجال ، ولا هم بالطبع أنفقوا من وقتهم ساعة واحدة يدرسون فيها ظاهرة من ظواهر الكون .

لهذا كله ، يجب أن نجعل إسلامنا على نحو ما كان إسلام الأسبقين فيما يختص بالحياة العلمية ، فقد كان عالِم الرياضة أو عالِم الطب أو عالِم الكيمياء ... الخ : " مسلمًا عالِمًا " ، لا " مسلمًا وعالِمًا " بإضافة واو العطف بين الصفتين ، بمعنى أن اهتمامه بالفرع الذي يهتم به من فروع العلم الرياضي والطبيعي ، كان جزءًا من إسلامه ، أو بعبارة أخرى كانت العبادة عنده ذات وجهين : بالوجه الأول منهما يعبد الله بالأركان الخمسة ، وبالوجه الثاني منهما يبحث في خلق السماوات والأرض وما بينهما كما أمره القرآن الكريم ، وبهذه النظرة نفسها يكون مخرجنا من مأساتنا ، وهي المأساة التي جعلت الأمة الإسلامية على حالتها من الضعف [1] .

---

[1] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : أنا المسجد الساجد – ص ٢٤ – ٢٦ .

مدخــل :

أما وقد تناولنا القضايا المختلفة المتعلقة بالفكر القومي عند زكي نجيـب محمود ، فإنه يصبح من الضروري أن نتحول إلى البحث عن معـــالم فلســفة تربوية تترجم أهداف هذا الاتجاه القومي ، وتكون أساسًـــا للنهضـــة الجديـــدة للمجتمع العربي الجديد ، ما دامت التربية إعدادًا للحياة كما يعيشـــها المجتمـــع ويتصل بها النشء .

وتحتل قضية التربية أهمية كبيرة داخل فكر زكـــي نجيـب محمـــود القومي ، حيث أنه ربط بينها وبين النهوض القومي ، رباط السبب بالنتيجة .

وإذا كانت التربية في أوسع وأشمل مفهوم لها " هي الوسيلة والأسـلوب الاجتماعي الذي يكتسب به الأفراد طرائق الحياة وقيـــم واتجاهـــات المجتمـــع الذي يحيون فيه " [1] ، فإن زكي نجيب محمود قد عوّل عليها تنميـــة الوعـــي القومي ، ومحاولة تحويل النظريات المتعلقة بقضية القومية ، من مجال الفكـــر إلى مجال التطبيق ، ويتضح هذا إذا ما تأملنا آرائه المتنـــاثرة هنـــا وهنـــاك ، حول الأهداف التي يجب أن تبتغيها التربية في علاقتـــها بقضايـــا القوميـــة . ويتضح هذا من خلال ست أهداف حاولنا تقصيها من خـــلال كتابـــات زكـــي نجيب محمود ، وهذه الأهداف تمثل مباحث هذا الفصل .

---

(1) A . K . C . Ottaway : Education and society – London – Routledge and Kegan Paul – 1955 – P . 7 .

أولاً : إرساء قواعد الانتماء ودور المعلم في ذلك

يثور بداية سؤال هام ونحن بصدد مناقشة هدف التربية في إرساء قواعد الانتماء ، وهو : من " المعلم " الذي نحن بحاجة إليه ، وما دوره في التنمية ؟ .

يرى زكي نجيب محمود ، أننا بحاجة إلى معلم قادر على تنمية تلميذه ، أي على تربيته ، بحيث يؤهله لأن ينتمي إلى الدوائر المتدرجة ، التي نريد لأنفسنا أن ننتمي إليها وهي دوائر - على تعددها وتدرجها - لابد لها أن تتبلور في قطبين ، **أولهما** : هويته القومية ، **وثانيهما** : هو العصر الذي يعيش فيه .

ويفصل زكي نجيب محمود رأيه بالقول ، بأن الإنسان " ينتمي " إلى حيث " ينمو " [١] ، وفي هذا الضوء يتحول السؤال المطروح علينا ليصبح سؤالاً كهذا : كيف نوفر ظروف النماء للمواطن لكي ينتمي ؟ .

يرى زكي نجيب محمود بأن علينا أن ننظر في عالمنا المحيط بنا ، لنرى كيف تقدم من تقدم ، وكيف تخلف من تخلف ؟ ، فإذا ما وقعنا على العناصر التي تكفل لصاحبها صعوداً على السلم الحضاري ، كان لنا في تلك العناصر نفسها ، ما يحقق لنا هدفين في وقت واحد ، هما التنمية والعصرية معًا ، فيبقى علينا بعد ذلك أن ننظر في الطريقة التي يتشرب بها أبناؤنا وبناتنا تلك العناصر دون أن تصاب هويتنا القومية بالمسخ والتشويه [٢] .

وقد عرضنا في الفصل السابق ، رؤية زكي نجيب محمود للفروق المختلفة بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة ، وعرفنا أن معايير التقدم كما حددها زكي نجيب تتلخص في خمسة :

---

[١] راجع بالتفصيل تحليل زكي نجيب محمود لمصطلح الانتماء في الفصل الأول من هذا الكتاب .

[٢] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٩٠ .

أولها : أن البلد الذي حقق النمو ، هو ذو علم ، وما يلحق العلم من تقنيات " تكنولوجيا " ، ليس عن طريق النقل - كما يفعل البلد المتخلف - ولكن عن طريق الإبداع والابتكار .

ثانيها : حالة التعليم كمًا وكيفًا ، فمن ناحية الكم نجد أن البلد المتقدم لا يوجد مكان فيه للأمية . أما من حيث الكيف ، فالتعليم في البلد المتقدم ينتهي بالمتعلمين إلى قدرة على الابتكار وليس الحفظ الأصم والمحاكاة كما في البلد المتخلف .

ثالثها : سرعة التغيير في البلد المتقدم ، لما يرونه أبنائه معوقًا للسير نحو الهدف المقصود .

رابعها : رؤية أبناء البلد المتقدم أن تمجيد الماضي ، إنما يكون بالسير على منهج الأسلاف في أن يغيروا ويتغيروا ، ليسيروا من حاضر استنفذوا أغراضه إلى مستقبل جديد . وأما أبناء البلد المتخلف ، فيرون التمجيد في أن يبقى الماضي على حاله ، وهذا ما أدى بالبلدان المتقدمة إلى أن تدرك فكرة " التقدم " ، الذي يعني أن الحاضر لابد أن يكون أفضل من الماضي ، والمستقبل أفضل من الحاضر .

خامسها : موقف المواطن في البلد المتقدم من الحاكم ، حيث تكون قرارات تسيير الحياة حاصل جمع الآراء التي يبديها الشعب ، أما في البلد المتخلف ، فيكون الرأي المأخوذ به في تسيير الحياة لرجل واحد أو لعدد قليل من أصحاب النفوذ .

وينتهي زكي نجيب من هذا إلى أن الجذر الذي انبثقت منه ضروب الاختلاف بين البلد المتقدم والبلد المتخلف ، هو منهج النظر ، ويطالب بتبديل

ذلك المنهج ، بحيث تستمد المعرفة من قراءة الطبيعة قراءة مباشرة ، بـــدل أن نقرأ ما كتبه السلف [١] .

هذا هو تحليل زكي نجيب محمود ، للخصائص الأساسية التـــي لابـــد من زرعها في عقول ونفوس أبنائنا ، لكي يتاح لـــهم أن ينمـــوا نمـــوًا ينبـــع من الباطن ، ولا يقتصر على كونه محاكاة آلية من الظـــاهر ، وبقـــى علينـــا أن نســـأل : ومـــاذا عســـانا أن نصنـــع ليتحـــول هـــؤلاء الأبنـــاء مـــن الداخل تحولاً يســـتبدل بـــه اتجاهًـــا باتجـــاه ، ومزاجًـــا بمـــزاج ، ومنـــهجًا بمنهج ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أن ذلك لن يتم ، إلا إذا تغير كثيرًا جدًا مـــن المضمون الثقافي والفكري الذي نحياه ، وأن تكون وسيلتنا إلى ذلك التغيـــير : التعليم من ناحية ، والإعلام من ناحية أخرى .

ولا يكفي في هذا الصدد أن يقال لمعاهد التعليم ولوســـائل الإعـــلام : عليكما بالثقافة والفكر الشائعين في حياتنا ، فغيرا منهما لتجعلانـــهما وســـيلتين للتنمية ، ثم لتجعلانهما - بالتالي - وسيلتين للانتماء ، لأن الإنسان إنما ينتمـــي إلى حيث يجد النماء ، بل لابد لنا أولاً أن نكون على بينة واضحة ، ما الـــذي نعنيه بـــ " الثقافة " وبـــ " الفكر " ، حين نطالب لهما بوجوب أن يتغير منـــهما شيء كثير ، عن طريق التعليم ووســـائل الإعـــلام ، وذلـــك لأن " الثقافـــة " و " الفكر" لفظتان من تلك الألفاظ التي يستبيح كل إنســـان لنفســـه ، أن يخلـــع عليهما ما شاء له من معنـــى ، فيحـــق لنـــا بدورنـــا أن نتناولـــهما بـــالتحديد والتوضيح ، لتظهر لنا من تلقاء نفسها تلك العلاقة الوثيقة القائمة بيـــن الثقافـــة

---

[١] انظر تفاصيل رأي زكي نجيب محمود ، في الفروق بين البد المتقدم والبلد المتخلف ، أو معايير التقـــدم ، ص ٢١٢ وما بعدها من هذا الكتاب .

والفكر من ناحية ، والتنمية بكل جوانبها من ناحية أخرى ، وإذا قلنا عن بلد أنه ينمو ويزدهر ، فقد قلنا كذلك أنه ثمة إمعانًا من أبناء ذلك البلد في حب الانتماء إليه [١] .

ويبدأ زكي نجيب محمود بالثقافة [٢] يحدد معناها في أوجز عبارة ، ويعقب عليها بالفكر يحدد له معناه ، فيقول : إن الإنسان يتحرك في حياته العملية والنظرية معًا ، على درجتين تتواليان صعودًا ، ويتوازى معهما طريق يأتي منه التوجيه الذي يهتدي به صاعد الدرجتين . وأما هاتان الدرجتان ، فالسفلى منهما ، هي التي يحدث عندها تجميع المعلومات المتفرقة عن المجال الذي يقضي فيه الفرد المعين شئون حياته ، وأما الدرجة العليا فهي التي يحاول عندها الإنسان أن يستخرج من تلك المعلومات المتفرقة تعميمات ، وتبلغ هذه التعميمات ذروتها على أيدي رجال العلوم ، عندما يستخرجون قوانين العلم التي على منوالها تحدث الأحداث .

لكن الإنسان بعد أن تجتمع لديه أكداس من المعلومات المتفرقة عن دنياه ، ثم يجتمع لديه كذلك عدد كبير من قوانين العلم في المجالات المختلفة ، تواجهه مشكلة الاختيار بين ما قد تجمع لديه من ذلك كله ، فماذا يفعله وماذا يكف عن فعله ، فهو - مثلاً - قد عرف فيما عرف ، كيف يفجر البارود ، وكيف يستخرج الطاقة من الذرة ، لكنه بحاجة إلى مقاييس تبين له متى يجوز تفجير البارود ، أو تفجير قنبلة ذرية ، ومتى لا يجوز ، فأين له بتلك المقاييس ؟ . هنا يأتي دور الطريق الذي يوازي الدرجتين المتصاعدتين ، ففي ذلك الطريق يوجد ما نسميه بـ " القيم " ، وهي التي تحدد للإنسان ما يجوز

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق - مقالة : نماء وانتماء - ص ١٩٤ - ١٩٥ .

[٢] حول مفهوم الثقافة انظر على سبيل المثال : د . عمر الشيخ : كُتّابنا وقضية الثقافة - ضمن بحوث المؤتمر الثقافي الوطني الثالث " ثقافتنا الوطنية وقضايانا المعاصرة " - الجامعة الأردنية - ١٩٨٦ - ص ٢٥ وما بعدها .

له فعله بالمعلومات التي جمعها ، وهنا يكون ذلك الشيء الذي نطلق عليه اسم " الثقافة " [١] .

على أن للثقافة جانبًا ثانيًا ، غير مجموعة القيم الهادية للإنسان في اختياره لما يفعله ، ويعني به زكي نجيب جانب " الفكر " الذي يقصد به طائفة من أفكار ذات طراز فريد ، إذ هي أفكار لا تندرج تحت أي علم من العلوم ، ثم هي في الوقت نفسه ليست من نوع " القيم " التي نستمدها من مصادرها الثلاثة الرئيسية ، التي هي : الدين ، والفن ، والأدب ، فهي أفكار من قبيل : الحرية ، العدالة ، والمساواة ، والديمقراطية ، والوطنية ... الخ ، فهي معان لها خطورتها البالغة في حياة الناس ، ثم هي في الوقت نفسه مما يتعذر تحديده ، ولذلك تعددت فيها التأويلات عند مختلف المفكرين .

وإذا ضممنا مجموعة القيم إلى مجموعة الأفكار التي من هذا القبيل الذي ذكرناه ، تكونت من حصيلة الجمع بينهما ثقافة الفرد المعين ، وفي هذه الحصيلة عند صاحبها ، تكمن القوة الدافعة له بأن يفعل شيئًا معينًا ، ويحجم عن فعل شئ آخر [٢] .

وفي ضوء هذه التحليلات التي قدمها لنا زكي نجيب محمود ، نعود فنسأل عن نوع المعلم الذي نحن بحاجة إليه ، وماذا يكون دوره في التنمية ؟ [٣] .

يرى فيلسوفنا أن المعلم الذي يحقق لنا آمالنا ، هو الذي يستطيع أن ينفذ إلى " الثقافة " الكامنة في أفئدة تلاميذه ، والتي هي مستقاة من حياتنا

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٩٥ – ١٩٦ .

[٢] المصدر السابق : ص ١٩٦ – ١٩٧ .

[٣] عن دور التربية في تحقيق الأهداف القومية ، انظر : يوسف خليل يوسف : القومية العربية ودور التربية في تحقيقها – ص ٢٤٧ وما بعدها .

الجارية كما هي واقعة ، أن ينفذ إلى تلك الثقافة الكامنة فيغير منها ، في جانبيها : جانب القيم وجانب الأفكار التي لها قوة التوجيه ، بحيث يصبح ما يضمره الناشئ في نفسه من تلك القيم والأفكار ، دافعًا له نحو حياة عصرية في إطار هويته المصرية العربية ، فإذا تحقق له ذلك التغيير ، وجدنا شبابنا يتجه إلى الابتكار والإنتاج وعلمية النظر وديمقراطية العلاقة بينه وبين مواطنيه ، وذلك بحكم عصريته ، ثم وجدنا ذلك الشباب في الوقت نفسه مشدودًا إلى قوميته ، منتميًا إليها بدفعة طبيعية ، إذ التنمية والانتماء صنوان ، فهما بمثابة السبب ونتيجته [١] .

ويستدل زكي نجيب محمود على رأيه بقول الله تعالى : ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ [٢] ، ويتساءل : ومن الذي يغير ما بأنفسنا ، وكيف ؟. ويجيب : الذي يغيره هو التعليم والإعلام ، وذلك بما يدخلانه من تعديلات في رؤيتنا الثقافية ، إذ هي تعديلات تتجه بنا نحو أن ننمو - بأوسع معاني التنمية - ، كما تتجه بنا - بالتالي - نحو أن ننتمي [٣] .

ثانيا : مسايرة العصر

يعول زكي نجيب محمود على التربية والتعليم ، تعليم الناشئين مسايرة عصرهم ، ولكن كيف ؟ .

يرى أنه في المرحلة الإدراكية الأولى ، التي يتلقى فيها الكائن الحي - إنسان وغير إنسان - مؤثرات بيئته المحيطة به ، لابد أن تختلف مجموعة المؤثرات في ساكن الصحراء عنها في ساكن الأرض المخضرة بزرعها ، وأن تختلف مجموعة المؤثرات في ساكن السهل عنها في ساكن الجبل ،

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٩٧ .

[٢] سورة الرعد : آية ١١ .

[٣] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٩٧ .

وفيمن تتصل حياته بالبحر عمن تتصل حياته باليابس . هذا كله من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإن الشعوب أو الأفراد الذين يحيون في بيئة واحدة من حيث الظروف الطبيعية ، يعودون فيختلفون فيما بينهم في هذه المرحلة ، أي مرحلة استقبال الإنسان للمؤثرات الخارجية ، اختلافًا تعليميًا وتربويًا ، بمعنى أن تنشأ جماعة منهم على نمط من التعليم والتربية ، يفتح أعينهم وآذانهم وسائر حواسهم لما يجري حولهم ، فيدركون منه ما لا تدركه جماعة أخرى تحيط بها الظروف الطبيعية نفسها ، لكنها لم تجد تربية وتعليمًا يعملان على دقة الإدراك واتساع أفقه وعمق أغواره ، مع أن المرئي هو نفسه المرئي عند الجماعة الأولى ، والمسموع هو المسموع ، فينتهي الأمر بالجماعتين إلى اختلاف ثقافي بعيد المدى ، برغم تجانس المؤثرات الطبيعية التي تؤثر بها عوامل البيئة في كل منهما .

ففي الجماعة الأولى نجد المعرفة الواعية قد غرزت وتنوعت ، حتى لينتقل بها أصحابها إلى ارتقاء على مستوى العلوم المختلفة ، وما يترتب على تلك العلوم من نتائج في دنيا العمل والتطبيق . وأما الجماعة الثانية ، فتصدمها المؤثرات نفسها ، لكنها تكون كماء المطر ينزل على صخرة صماء ، فينحدر على سطحها دون أن تستجيب له الصخرة بنبتة خضراء ، وتكون العلة في ذلك الجدب في الجماعة الثانية : افتقارها إلى تربية وتعليم .

إن ما تحدثه تلك المرحلة من تباين ثقافي بين الأفراد وبين الشعوب ، وهو تباين نستطيع أن نقول عنه أنه مما يمكن التغلب عليه إذا أردنا له أن يزول ، لأنه تباين لم ينشأ عن ضرورة حتمية ، بقدر ما نشأ عن عوامل متغيرة . فإذا لاحظنا أن حياتنا الثقافية العربية قد بلغت هذا الحد من الضحالة والعوز ، فليس يعني ذلك - ما دمنا عند المرحلة الأولى ، التي هي مرحلة الانطباع بما حولنا من مؤثرات - أننا أمام عقبة يستحيل علينا اقتحامها ، بل

الأمر فيها على غير ذلك ، لأن نقص الإدراك نقيصة تعالجها في جيل واحد تربية سليمة وتعليم منتج ، وليس في إصلاح المرحلة الإدراكية أو في تغييرها من حال الفقر إلى حال الغنى ، ومن حال الغموض إلى حال الدقة ، ليس في أي شيء من ذلك التغيير ما يمس شخصيتنا العربية ، بحيث نخشى أن يظهر من أولي أمرنا ما يعارضه ويقاومه [١] .

والحلقة الثانية هي أن تفعل تلك المؤثرات فعلها في مكونات الكيان العضوي ، مما قد يسهل تحليله وتحديده أو يتعذر. والذي يهم زكي نجيب محمود في هذا السياق ، هو أن هنالك مجموعة ضخمة ومعقدة ومتشابكة من عناصر تكمن في بواطننا ، منها الغرائز ، ومنها المشاعر ، ومنها ذكريات عما قد تعلمناه ونشأنا عليه ، ومنها اعتقادات وعقائد آمنا بها حتى أصبحت جزءًا لا يتجزأ من نفوسنا ، ومنها قيم بثت فينا منذ كنا رضعًا على حجور أمهاتنا ، تراكمت فأصبحت في توجيهنا ، مثل الدفة في السفينة ، وهي هي نفسها التي نجملها في كائن موحد ، ونطلق عليه اسم " الضمير " ، هذه المكونات كلها التي تكمن في نفوسنا هي التي تتلقى المؤثرات الآتية إلينا من العالم المحيط بنا ، فتتأثر على نحو ما ، يختلف باختلاف الأفراد في الأسرة الواحدة ، أو في الشعب الواحد . ثم تختلف بين الشعب الواحد وسائر الشعوب .

وهنا ينتقل زكي نجيب محمود إلى الثقافة ، ويعتبرها العقبة العصية التي تستدعي النظر الهادئ المتأمل ، إذ هنا يكمن المصدر الحقيقي لما تتنوع به الثقافات المختلفة بين أفراد الشعب الواحد **أولاً** ، ثم بين شعب وسائر الشعوب **ثانيًا** ، فالمؤثرات التي ينطبع بها الإنسان آتية إليه من خارجه ، لا قيمة لها في ذاتها معزولة عن وقعها في ذلك المضمون الحشوي ، الذي يكمن

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا الكاتب العربي – ص ١٧ – ٢٠ .

في جوانح صدورنا . إن حدثًا واحدًا معينًا ، قد يضحك إنسانًا ويبكي إنسانًا آخر ، فالحدث هو نفسه الحدث عند كليهما ، لكن كوامن النفس في أحدهما ليس هي كوامن النفس في الآخر .

وفي ذلك المضمون الحشوي تتشكل الرؤية الثقافية في الفرد الواحد ، وفي مجموع الشعب ، فإذا كان لأحد أن يغير من نفسه أو من شعبه ، رؤيته الثقافية ، ليستبدل بالضعف قوة ، وبالجهل علمًا ، وبالفقر غنى ، وبالمرض النفسي صحة وعافية ، فقليل من ذلك ما يعتمد على مرحلة الإدراك الأولى ، بالقياس إلى الكثير الصعب الذي لابد من عمله لتغيير المضمون الحشوي ، الذي أشار إليه زكي نجيب محمود ، والذي أشار إليه فلاسفة أقدمون - مثل أفلاطون وفرنسيس بيكون - بأنه بمنزلة كهف جلس فيه ساكنه ، بحيث أدار ظهره لفتحة الخروج ، واتجه ببصره نحو الجدار الداخلي ، فلا يعرف عن الدنيا الخارجية شيئًا إلا ظلالاً يراها تتحرك على الجدران منعكسة على المارة في الطريق العام ، مضافًا إليها مخزون نفسه ، ومع ذلك فالوهم يخيل له أنه يعرف عن الدنيا حقائقها [1] .

ولكن متى وكيف يلجأ " العاقل " إلى تغيير مضمونه الحشوي هذا ، الذي بفعله تتشكل رؤية الإنسان ؟ .

إن الجواب عن هذا السؤال ، مرهون عند زكي نجيب محمود بالحلقة الثالثة ، التي هي مرحلة السلوك ، فسلوك الإنسان - كما قال - هو محصلة تنشأ مما وقع عليه من مؤثرات خارجية ، بعد أن تتلقاها مخزونات الباطن ، فتوجه فعلها بحسب ما يتفق مع عناصرها ، وعندئذ تقتضي منا الحكمة أن نرقب سلوكنا هذا ، الذي وجهته مخزونات نفوسنا ، لنرى إلى أي النهايات ينتهي بنا ، أهو ينتهي بنا إلى ضعف ، أم إلى قوة ، إلى مرض أم إلى عافية ،

---

[1] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا الكاتب العربي – ص ١٥ وما بعدها .

إلى رفاهية أم إلى شظف العيش ؟ ، فإن وجدنا سلوكنا تتعثر بـــه خطواتنـــا ، وتنتكس به حياتنا ، وجبت علينا عندئذ مراجعة نفوسنا وما قد انطوت عليه من مخزونات الأفكار التي قد تكون باطلة ، والعواطف التي قد تكـــون مضللـــة ، والرغبات التي قد تكون مؤدية بنا إلى دمار ، وعندئذ يجب علينا أن نغير مـــن طرائق التربية والتعليم ، لنصوغ أبناءنا صياغة جديدة تبرأ مما أصبنا به نحـــن من معوقات .

على أننا إذ نرقب سلوكنا لنرى إلى أي النهايات ينتهي بنا ، فلسنا نريـــد أن تكون المنفعة وحدها مدار الحكم بالنجاح والفشل ، بل المدار هو مقومـــات " الشخصية " التي نريدها لأنفسنا ، ومن تلك ما قد يتطلب منا النصيحة وليـــس النفع في صورته المادية ، من كسب أكثر وجاه أقوى ، وهنـــا تـــأتي نمـــاذج البطولات في تاريخنا لتجعل منها هاديًا يهدينا ، إلى ما ينبغي أن يتوافر لنا مـــن عناصر الشخصية العربية المنشودة [١] .

ويعود زكي نجيب محمود ويؤكد على أهمية الحلقة الوســـطى ، التـــي تتطلب منا طول النظر وحسن التدبير ، لأنها هي التي تتجمـــع فيـــها الدوافـــع الحركية نحو سلوك يتلاءم مع طبيعتنا ، إنه لا يكفي أن نملأ الذاكرة بمعـــارف ومعلومات ، لا ينجم عنها عاطفة دافعة نحو الهدف الذي نريده ، والمهم هـــو أن نحرص على شحن المعرفة بالانفعال لها ، كما هي الحال مع القصائد وهي في شدة حرارتها .

إن الحلقة الوسطى هي التي تستحق منا كل العناية في تربيتنا لأبنائنـــا وبناتنا ، ففيها ترسخ العقائد صحيحة أو مغلوطة مهوشة ، وفيها تكمـــن الإرادة قوية أو ضعيفة ، وفيها تتبث الميول والرغبات والأهواء ، والحب والكراهيـــة ، والرضا والسخط ، والقلق والطمأنينة ، وسائر تلك القوى الدافعة لصاحبـــها أو

---

[١] المصدر السابق : ص ٢١ – ٢٢ .

المانعة ، الصاعدة بحاملها نحو الذرى أو الهابطة به إلى الحضيض ، فإذا هي انحرفت انحرف صاحبها ، وإذا هي استقامت استقام ، إنها هي الحلقة الثانية التي يتغير مخزونها فيتغير سلوكنا ، وهي هي الحلقة التي لا يغير الله ما بنا من تخاذل وتفكك وتسيب ولا مبالاة ، إلا إذا بدأنا نحن البشر فغيرناها بصلاح التربية وحسن التعليم ورشاد الإعلام .

وفي هذا السياق ، يؤكد زكي نجيب محمود أن ثقافة الفرد أو ثقافة الشعب في مجموعه ، لم تخلق للزينة والزخرف والمباهاة والتفاخر ، وإنما خلقت لتكون أداة فعل حقيقي على أرض الواقع وتحت سمائه ، فعلاً يمهد السبل نحو الصحة والقوة والعزة والعلم والإبداع ، إننا إذا رأينا أمتنا العربية قد وهنت عزها ، وإذا وجدنا الأفراد في كل قطر واحد ، قد أعوزتهم أعز خصائص العربي كما هو مرسوم الملامح في ديننا ، وفي شعرنا وأدبنا ، وفي كثير جدًا من ميادين الحياة ، فذلك لأن الحلقة الثانية من خريطة حياتنا قد شاهت ، بما امتلأت به من عوامل الأنانية والطغيان والانحراف ، فلا يهم أن نقول : هذه ثقافتنا وتلك ثقافة الغرباء ، وإنما المهم هو أن نقول : هذا عنصر ضعيف في بنائنا الثقافي لا يؤدي بنا إلى عزة ، فلنستبدل ذلك العنصر لأنه أفعل أثرًا [1] . وبهذا التغيير نستطيع أن نساير عصرنا .

---

[1] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا الكاتب العربي – ص ٢٢ – ٢٣ ، وانظر ظل آخر من ظلال هذا المعنى ، أي طريقة مسايرة التربية والتعليم للعصر ، عن طريق التمييز بين فكرة الثبات وفكرة التغير ، وأثر ذلك على الناشئ وكونه مبدعًا أو مقلدًا . انظر : زكي نجيب محمود : في تحديث الثقافة العربية – مقالة : تحولات – ص ٢٧ وما بعدها .

ثالثًا : تربية النشء على الجمع بين الأصالة والمعاصرة

هناك شعوبًا كثيرة فيما يسمونه بـ " العالم الثالث " ، قد " تحررت " من قيود مستعمريها ، لكنها مع ذلك بقيت مفقودة الحرية ، لأنها معتمدة في معظم شئون حياتها على أولئك المستعمرين السابقين أنفسهم ، سواء أكان ذلك في نتائج العلوم التي تدرس في المعاهد والجامعات ، أم كان أجهزة ومصنوعات ، مما ينتج عند أصحاب هذه العلوم [١] .

فماذا نحن صانعون نحن العرب المعاصرون ، للتوفيق في هذا المجال بين أصيل موروث وجديد معاصر ؟ . يحسب زكي نجيب محمود أن الطريق أمامنا واضح ، وهو طريق تربوي من الأساس ، فما علينا إلا أن نربي ناشئينا على أن يحتفظوا بميراثهم في تدريب الإرادة الماضية ، وفي التطلع والمغامرة ، ثم يضيفون إلى ذلك تدريبًا آخر على النظر العقلي والبحث النظري .

ويرى فيلسوفنا أن عصرنا هذا تميز بسمة تبرزه عن سائر العصور التي سلفت ، فهذه السمة هي إيغاله في دنيا العقل - ودنيا العقل هي نفسها دنيا العلوم على اختلافها - إيغالاً لم يترك جانبًا واحدًا من جوانب الحياة ، ولا ركنًا واحدًا من أركان الأرض بل وأجواز السماء ، إلا وقد تناوله بتأثيره ، على أن العقل العلمي في زماننا لا يكفيه ما كان بالأمس ، وهو أن يقف عند الحدود النظرية الرياضية ، بل إنه يصر على أن يتجسد في أجهزة ، وعلى أن ينشر هذه الأجهزة على بقاع الأرض ليبدل حياة الناس حالاً بعد حال ، فلم يعد لنا مناص من السبح على هذا التيار العلمي التقني ، وأما إذا كنا أصحاب فعل وحركة وإرادة من جهة الأصالة ، فلابد من إضافة هذه الصفحة الجديدة إلى كياننا ، وذلك إنما يتحقق عن طريق التربية ابتداء ، لنخلق النظرة التي لا

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – المقدمة – ص ٨ .

تترك الفعل والحركة والإرادة سائبة كما اتفق ، بل تلجمها إلجامًا لتسيرها على الطريق المؤدية إلى تكوين علم وعلماء بهذا المعنى العصري الجديد [١] .

ويؤكد زكي نجيب محمود أن أولى الصعوبات التي تعترضنا في محاولة تربية النشء ، هي صعوبة التفرقة بين جانبين لابد منهما معًا للإنسان في حياته ، سواء أكانت حياة فردية أم حياة اجتماعية - وهما جانب الاستمرار الذي يضمن للماضي أن يرتبط بالحاضر والمستقبل في هوية واحدة ، وجانب التغير الذي يتيح للإنسان أن يجدد في حياته بحسب ما تقتضيه الظروف المتطورة ، فهذان جانبان يبدوان وكأنهما متناقضان .

حقًا إن هذا التناقض الظاهر ، بين أن نطلب استمرار الشخصية القومية من جهة ، وأن نطلب في الوقت نفسه بضرورة أن تتكيف للمواقف الجديدة ، إنما يخلق إشكالاً عندما نحاول أن نتخلص منه ، مع المحافظة على كلا الطرفين المتناقضين ، فالوالد المثقف الواعي الذي يريد تربية ولده بحيث يشب الولد على صيانة موروث أمته وطريقها في الحياة ، وبحيث يستطيع في الوقت نفسه ألا يتقيد بذلك الموروث ، إذا ما دعت ضرورة التطور ألا يتقيد به .

والكاتب المسئول يعترضه الإشكال بعينه وهو : كيف يكتب بحيث لا يجعل من نفسه عاملاً على تشويه ملامح الثقافة القومية ، وبحيث يدعو في الوقت نفسه إلى أن تساير أمته عصرها بكل ظروفه ؟. بل إن الإشكال نفسه هو الذي يصدم المجتمع الحساس ، ويصدم الدولة الحريصة على سلامة شعبها ، فالتناقض الظاهر نراه قائمًا في كل الحالات ، والخروج منه بصيغة مناسبة تصون الطرفين ، هو عادة محور رئيسي تدور حوله الحركة الثقافية في الشعوب الصاحية اليقظانة ، ويقول زكي نجيب محمود ذلك لأنه يعلم جيدًا

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٦٣ .

بأنه كثيرًا ما يصعب على الأفراد أو على الجماعات ، أن تخرج لنفسها بصيغة توفيقية كهذه ، فيحدث لها أحد أمرين : فإما أن يتغلب الجانب الموروث التقليدي فينفرد وحده بالميدان ، وعندئذ يكون الجمود الذي يشل الحركة ، وإما أن يتغلب جانب الجديد الدخيل فينفرد وحده بالميدان كذلك ، وعندئذ يكون التفكك والانحلال وضياع الشخصية القومية [١] .

وفي هذا الصدد يرى زكي نجيب محمود أن زيادة عدد المدارس والجامعات لا يجدي في مسايرة عصرنا . فالمدارس والجامعات برغم قيمتها الكبرى في تخريج أصحاب المهن والحرف ، فهي دون المطلوب ، والمطلوب هو أن تشارك في الابتكار ، في عملية البناء ، وإلا فهل يعقل أن نشتري سلاح الحرب ممن هو عدو لنا ، ولو كنا لنقاتل أحد لقاتلناه ؟ ، هل يعقل أن أطيب مرضاي بطب من هو عدوي ، الذي يسعى إلى محوي إذا استطاع ؟ ، إننا نخدع أنفسنا إلى الحد الذي يجعلنا نشتري من عدونا مصانع نقيمها على أرضنا ، ثم نقول إننا منافسوه ، ولو كنا ممن تسكع على طريق الحضارة الإنسانية دون أن نضيف إليها شيئًا لقلنا : إن ذلك - إذن - هو قدرنا في الحاضر كما كان قدرنا في الماضي ، ولكننا بناة حضارة كأمهر من بنوها ، وينبوع ثقافة كأغنى ما عرفت الثقافة الإنسانية من ينابيع ، وهذا يعني أن البركة الآسنة التي نعيشها الآن ، لا تتطلب منا سوى أن نشق لها الأغاديد لتتدفق أنهارًا هادرة كالتي عشناها في معظم عصور التاريخ [٢] .

ليس من شك في أن الأمة العربية يتهددها في هذا العصر ما يتحدى وجودها نفسه ، ولا يعني زكي نجيب بوجودها مجرد وجود لأفراد يأكلون ويتكاثرون ، بل يعني وجوداً فيه العزة والبأس الشديد .

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : وجدان هذا الشعب – ص ١٢٣ – ١٢٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : صورة يفزعني صدقها – ص ١٢٢ .

إن علة العلل في حياتنا الحاضرة هي افتقادها إلى هدف واضح ، أو ربما كان لكثير منا هدفه الواضح ، لكنه ليس الهدف الذي يمكن قبوله ليكون هدفا قوميا تماما ، نعمل من أجله ونعلم أبناءنا من أجله ونفكر من أجله ، ونكتب الأدب وننشئ الفن من أجله ، ولن يكون ذلك الهدف القومي واضحا إلا إذا استطاع خيالنا أن يتصوره مجسدا في الأفراد ، فماذا نريد للمواطن العربي أن تكون صورته ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أنه لابد أن يكون المواطن العربي الجديد ، ملتقى طبيعيا لموروثه من جهة ولجوهر الحضارة العصرية من جهة أخرى .

على أن هذه الصورة الثقافية الجديدة لا تتحقق لنا لمجرد ذكرها فيما نقوله وما نكتبه ، فالدواء لا يشفي المريض لمجرد أن يكون المريض قد كرر اسمه ملايين المرات ، إنما هو قد يشفيه إذا هو تجرعه ليسري في كيانه ، كذلك إذا استهدفنا للمواطن العربي صورة جديدة كان لابد من تنشئته على تلك الصورة ، بالتعليم الخاص والتعليم العام . ويعني زكي نجيب محمود بالتعليم العام ، تعليم وسائل الإعلام كلها ، وقنوات الثقافة كلها ، وإنما يتحقق لنا ذلك لا بالتلقين المجرد ، بأن يقول المعلم أو المذيع أو الكاتب للمتلقي : عليك بأن تكون في حياتك تجسيدا لثقافتين يلتقيان في شخصك هما كذا وكيت ، بل لابد - في أمثال هذه الحالات التي يراد فيها للإنسان أن يغير اتجاهه العام - من عملية التحليل والتأصيل التي نكشف بها عن الجذر المبدئي الذي تلتقي عنده الثقافتان المذكورتان ، لبثه فيما نعلمه من مواد ، وما نكتبه أو نذيعه من فكر وأدب وفن وإعلام .

وأما ماذا يكون ذلك الجذر المبدئي الذي نجعله نقطة التقاء ، فيكون بالتالي هو الأساس النظري الذي نقيم عليه البناء ، فهو - فيما يرى زكي نجيب محمود - أن نبدل ما هو قائم في نفوسنا الآن ، من أن السكون لا

الحركة ، هو الأصل ، أن نبدل ذلك بنقيضه ، وهو أن الحركة هي الأصـــل ، والسكون هو العرض الزائل ، فنحن الآن في وقفتنا الثقافية العامة ، كمن يـرى أن الجمود على صورة الحياة السلفية لا يحتاج إلى تفســـير ، إذ هـــو عندنـــا الوضع الطبيعي الذي لا يثير سؤالاً . ولذا يجب أن نربي جيلاً جديدًا ، يبنـــي وجهة نظره على أساس التغير الدائب الذي لا ينقطع في كل أســـس الحيـــاة ، بحيث يستطيع هذا الجيل مواكبة عصره دائمًا ، وهذا هو الوضـــع الطبيعـــي للأمور [١] .

رابعًا : بلورة معالم الشخصية العربية

يطالب زكي نجيب محمود ، مراكـــز البحـــوث والجامعـــات بتحديـــد " طبيعتنا " ، ما عناصرها وأركانها ، فما دامت هي المرجع الذي نرتـــد إليـــه لنشتق منه ما يجوز لنا الأخذ به وما لا يجوز ، فلا مناص لنا مـــن تحديـــده ، حتى لا يترك نهبًا مباحًا لكل متكلم ، يستمد منه من شاء أي معنى شـــاء ، ولا رقيب ولا حسيب ، ويتمنى زكي نجيب محمود ألا نترك هذا الأساس الفكـــري الهام لمجرد الرأي نبديه ، بـــل كـــان الأولـــى أن تتناولـــه مراكـــز البحـــث الاجتماعي ، وأقسام علم الاجتماع وعلم النفس في جامعاتنا ، ليقيموا لنا النتائج العلمية الصحيحة عن " طبيعتنا " تلك ، التي ينبع منها هذا ولا ينبع منها ذاك ، كان الأولى أن تقيم لنا مراكز البحث وأقســـام الجامعـــات ، النتـــائج العلميـــة الموثوق بها على أسس علمية ، وبمناهج البحث العلمي .

ويؤكد زكي نجيب محمود ، أنه لسنا في ذلك أول مـــن يحـــاول هـــذه المحاولة العلمية في تحديد الطابع القومي ، ويضرب لذلك مثلاً باليابان ، فقـــد

---

[١] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : صورة يفزعني صدقها – ص ١٢٣ – ١٢٥ ، وانظر المعنى نفسه في كتابه : في تحديث الثقافة العربية – مقالة : تحولات – ص ٢٧ وما بعدها .

قام معهد البحوث الاجتماعية بها ، بتحديد الخصائص القومية التي تميز الشعب الياباني ، ومعرفة أي الخصائص ثابت وأيها يتغير ؟ .

وقد بدأ المعهد الياباني بحوثه تلك منذ سنوات كثيرة ، وأخذ يراجع النتائج مرة كل خمس سنوات ، ليرى ماذا تكون الاتجاهات التي يثبت عليها الناس طوال السنين ، والاتجاهات الأخرى التي يغيرونها حيناً بعد حين ، ليوائموا بين أنفسهم وبين ما يحيط بهم من مستحدثات الحياة [١] .

ويستعرض زكي نجيب محمود طائفة من الأصول الثابتة التي يتكون منها ما نعنيه عند الإشارة إلى " طبيعتنا " . وأما ما هو نابع من تلك الطبيعة ، فهو كل شئ يحافظ لنا على الشعور الديني ، وعلى كيان الأسرة ، وعلى العرف الذي تواضع الناس بصفة عامة على أن يتعاملوا على أساسه .

والطبيعي أن الثوابت الممتدة على آماد من التاريخ ، يصاحبها خصائص أخرى متغيرات ، لا يبالي المجتمع أن يراها تتبدل مع تبدل الظروف ، بل ربما رأيناه يطالب بتبديلها كلما اقتضت لها ضرورة الحياة أن تتغير ، إلا أن الحديث في العناصر التي تتألف منها " طبيعتنا " وفي ما هو نابع منها ، حديث متشابك الأطراف ، لكن الموضوع حيوي يعتمد على وضوحه ، وضوح ما نجيزه وما نمنعه من مقومات حياتنا الجديدة ، ما دمنا قد صرحنا في مواثيقنا الوطنية بأن " طبيعتنا " هي ينبوع التطور الذي نرتضيه ، والواجب محتوم على المراكز العلمية أن تقطع فيه بالقول الذي لا يتركنا لاجتهاد الآراء [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : طبيعتنا وما ينبع منها – ص ١٣٢ .

[٢] للمزيد من التفاصيل عن عناصر هذه الطبيعة ، انظر : زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : طبيعتنا وما ينبع منها – ص ١٣٥ – ١٣٦ .

خامسًا : الاهتمام بالتاريخ العربي

يمكننا القول أن القارئ لفكر زكي نجيب محمود حول قضية تربية النشء على مسايرة العصر ، والجمع بين الأصالة والمعاصرة ، ربما يوجه النقد لفكره بأنه ينتصر للعصر الحديث على حساب التراث ، إلا أن هذا النقد ليس صحيحًا بدليل مطالبة زكي نجيب باهتمام المدارس والجامعات بالتاريخ العربي ، ورفض الإطار الذي تقيدنا به مدارسنا وجامعاتنا ، وهو إطار صنعه فكر غربي ، ينظر إلى الدنيا بمنظاره هو ، وكان ذلك الفكر الغربي صانع هذا الإطار ، مخلصًا لنفسه لأنه إنما صاغ ما رآه بعينيه في مناخه الثقافي ، لكن ماذا أجبرنا نحن أن نتورط فيه فنظنه هو الحق الموضوعي الذي لا شبهة فيه ؟ .

ويعني زكي نجيب بذلك الإطار الفكري ، الذي حبستنا فيه ثقافة الغربيين عن طريق مدارسنا وجامعاتنا ، تقسيم التاريخ إلى مراحل ثلاث : قديم ووسيط وحديث ، فأما الحديث ، فهو القرون الأربعة الأخيرة ، وأما الوسيط فهو القرون العشرة التي تمتد " تقريبًا " من القرن السادس عشر . وأما القديم فهو ما قبل ذلك بثمانية آلاف عام ، بكل ما فيها من حضارات مصر وبابل والهند والصين ، ثم اليونان والرومان ، وبكل ما فيها من ديانات ظهرت في الشرق الأوسط وهي اليهودية والمسيحية والإسلام ، ثمانية آلاف عام بكل غزارة محصولها ، وخصوبة عقولها ومضاء إرادتها ، تقلصت كلها في قسم واحد من أقسام ثلاثة ، هي عندهم أقسام التاريخ . ثم يحدث في معظم الكتب التي تعرض ذلك التاريخ أن تزيد من العناية بالحديث بالنسبة إلى القديم ، فتكون النتيجة هي أن تجد أكثر من ثلث الكتاب ، أو قل أكثر من ثلث الجهد المبذول " إذا كان هناك أكثر من كتاب أو مؤلف " ، مخصصًا للقرون الأربعة الأخيرة وحدها التي هي التاريخ الحديث ، وأقل من ثلث المساحة

الورقية أو ثلث الجهد العقلي ، هو الذي يخصص لثمانية آلاف عام ، هي مدى التاريخ القديم ، وقد تكون فترة العصور الوسطى أحسن حظا من فترة التاريخ القديم ، لكنها مع ذلك لا تظفر بمساحة تقرب مما يخصص للقرون الأربع الأخيرة .

فماذا يكون الانطباع الذي يخرج به الدارس إذا ما رأى ثمانين قرنا قديمة ، لا تساوي عند المؤرخين أربعة قرون حديثة ؟ ، ألا يكون ذلك الانطباع المحتوم هو تفاوت الاهتمام بالنسبة نفسها بين العصور ، ولما كانت منجزاتنا الكبرى قد وقعت في ذلك القديم المنكود ، فهل يسع الدارس منا إلا أن يضؤل حجمه في عين نفسه ، إذا ما قارن حضارتنا بحضارة القرون الأربعة الأخيرة ؟ .

ومنذ تلك اللحظة التي وقع فيها زكي نجيب محمود على فكرة " شبنجلر" ، بأن حضارات القدماء مغبونة على أيدي المؤرخين ، وهو يحاول أن يتحرر بفكره عن حدود الإطار الذي حبسته فيه مدارسنا وجامعاتنا ، ولم يكن ذلك عنده أن يستهين بالقرون الأربعة الأخيرة ، لا ، بل معناه هو ألا يجعل عظمة القرون الأربعة الأخيرة ، تنسيه معرفة ما كان قبلها ، لا سيما ونحن من أبناء ما قد كان قبلها [١] .

ويرى زكي نجيب محمود أن المصري المعاصر ليحتاج إلى تربية جديدة ، توقظ فيه الوعي بتاريخه وعيا ناضجا رشيدا ، لا يكفي له حفظ المذكرات ونجاح التلاميذ في الامتحان ، بل هو وعي يسري في الدماء لكي يعلم من هو ، فيكون على يقين من أنه وليد حضارات اختلفت ظروفها مع متغيرات الزمن ، لكنها برغم ذلك اشتركت كلها في عدد من الركائز والدعائم ، هي هي الركائز والدعائم التي تميز هذه المنطقة العربية كلها .

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : مسك الختام – ص ٢٥ – ٢٧ .

ويتساءل زكي نجيب محمود في هذا السياق : ترى هل كان شئ من هذا المعنى ، هو الذي راود علي مبارك ، حين علل ضعف الأمة الإسلامية ، والأمم الشرقية عمومًا ، بما يعيبهم من نقص ملحوظ في وعيهم بالتاريخ ؟ [١] .

ويرى زكي نجيب محمود أنه لا يجدي أن تملأ وسائل الإعلام دنيانا بأغان وطنية ، إذ جاءت تلك الأغاني مثيرة للضحك من تفاهة معانيها ، إنها على الأرجح تحدث عند المتلقي تأثيرًا عكسيًا ، لمجرد شعوره بأنه لا مؤلفها ولا ملحنها ولا مؤديها بالغناء ، صادق مع نفسه وهو يفعل ما يفعله ، ويعجب زكي نجيب محمود من أن هناك جماعات من الناس لا تجد لها تاريخًا ، فتصيد لنفسها أسطورة تحيا بها ، وتعرف كيف تجعلها أسطورة تحرك الناس إلى القوة ، ونحن نحمل وراء ظهورنا تاريخًا حقيقيًا شهده الزمان وشهد له ، وهو تاريخ لو تقسّمه أهل كوكب الأرض جميعًا لكفاهم دافعًا شريفًا نحو هدف شريف ، ومع ذلك لم نستطع نحن أصحابه أن نستوحيه لنحقق القوة التي نعتصم بها من الهوى والهوان [٢] .

سادسًا : التوفيق بين حرية الفرد وصالح المجموع

يؤكد زكي نجيب محمود على حرية الفرد في تحقيق ما يتلاءم مع طبيعته التي انفرد بها دون سواه ، سواء أكان ذلك في مجال التعليم ، أم في مجال العمل ، أم في حياته الخاصة ، إلا أنه يجب أن تصاغ تلك الحرية الفردية - عن طريق التربية والتوعية الإعلامية - صياغة تجعلها متسقة مع سائر الأفراد في منظومة واحدة [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٩٦ .

[٢] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا الكاتب العربي – ص ٢٢ .

[٣] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : تلك المعزوفة الكبرى – ص ٤٧ .

وإذا كنا قد وجهنا أنظارنا اليوم بقوة نحو إصلاح الجهاز التعليمي من جذوره ، فإن زكي نجيب محمود يرى أنه لا يكفي أن نسلط معظم الأضواء على عمليات " التنمية " ، التي كثيرًا ما نعني بها التنمية الاقتصادية من ناحية الإنتاج ، لأن هذه النظرة سرعان ما توجه انتباهنا إلى ما يضاف أو يحذف من " المقررات " ابتغاء أن نصنع من المتعلمين " آلات " إنتاجية مدربة ، ويفوتنا أن مجموعة الآلات البشرية المدربة إلى أقصى درجات التدريب على القيام بصناعة أعلى ، وزراعة أوفر ، وهندسة أدق ... وهكذا ، لا تصنع شعبًا ، وإنما يصنع الشعب ذلك الجانب الآخر الذي يوائم بين الأفراد في سياق اجتماعي منغوم . إن دعاة الإصلاح التعليمي لا ينسون أن يذكروا " التنمية الاجتماعية " إلى جانب التنمية الاقتصادية ليتم التكافؤ ، لكن زكي نجيب يرى أن هذه التنمية الاجتماعية المذكورة في البيانات والتقارير لا تحمل معها معنى دقيقًا في الأذهان ، بحيث نعرف في وضوح ماذا يراد لنا أن نصنعه في مدارسنا وجامعاتنا ، لنخرج المواطن المحترف بحرفة إنتاجية ، والذي يكون في الوقت نفسه مواطنًا متسق النغمات مع سائر مواطنيه [١] .

ويرى زكي نجيب أن من آمن بالتوحيد ، فإنما آمن بعقيدة تميل به نحو أن تتوحد ذاته بقدر ما يستطيعه بشر لنفسه ، برغم ما قد أقيمت عليه فطرة البشر من عناصر قابلة بطبعها لأن ينازع بعضها بعضًا .

وما يصدق في هذا الصدد على الفرد الواحد ، وهو في فردانيته يمتد مداه ليصدق على المجتمع الذي يكون ذلك الفرد عضوًا فيه ، وذلك إذا جاء جميع الأفراد على الصورة التربوية نفسها ، وعندئذ تنضم شخصيات موحدة متكاملة بعضها إلى بعض ، فينتج عن اجتماعها أمة موزونة النغم ، مبرأة من

---

[١] المصدر السابق : ص ٤٩ – ٥٠ .

النشاز ، وأقوى ما يساعد الأمة الواحدة على إيجاد هذه الوحدة المتسقة المتناغمة بين أبنائها على اختلاف أعمالهم واهتماماتهم ومعارفهم ، هو أن يكون لها هدف بعيد واحد تتجه نحوه [١] .

ولو عنيت التربية بأن ينشأ الفرد - كل فرد - على " وحدة " تتناغم فيها عناصر فطرته لبرئ عصرنا مما يشوبه ، لينعم الناس جميعا بحسنات عصرهم [٢] .

إن لب العقيدة الإسلامية الذي هو التوحيد ، إذا ما كشفنا فيه ما استطعنا كشفه من أبعاد وأعماق ، وجدنا من تلك الأبعاد والأعماق أن يتوحد الفرد الواحد في شخصية واحدة تدور حول محور واحد ، وأن ينظر إلى هذا الكون الفسيح المحيط بنا على أنه متصل الأجزاء في كيان واحد ، وإذا نحن استطعنا أن نربي أنفسنا وأبناءنا على مثل هذه الوحدانية التي تجمع بين الأشتات في حياة غير منقسمة على نفسها ، فربما كان ذلك أهم ما نقدمه إلى عصرنا ، إضافة إيجابية يكمل بها أخطر نقص في بنائه [٣] .

وقد وجه زكي نجيب محمود النقد لشكل العلاقة بين الأنا والآخر في مجتمعاتنا العربية ، مما حطم فينا روح الجماعة ، وهدم فينا روح الثقة بالنفس والثقة في الآخرين ، وهي عوامل أكلت " انتماء " أكلا ، حتى جعلته كعصف مأكول . ويرى أن إصلاح هذه العلاقة في مستطاع الجهاز التعليمي ، لا على صورته القائمة ، التي هي في حد ذاتها مشكلة كسائر المشكلات أو أشد فسادا ، بل الجهاز التعليمي كما ينبغي أن يكون ، ووجه الإصلاح في هذه الحالة لا هو في " المقررات " والحذف منها أو الإضافة إليها ، ولا هو في

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٥٢ .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٥٠ .

[٣] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : صورة ريفية وأعماقها – ص ١٦٤ .

دمج المراحل التعليمية أو تفرقها ، ولا هو في مجانية التعليم ، ولا في أن يكون التعليم حقا للجميع كالماء والهواء ، إنما وجه الإصلاح مرهون بروح الانضباط الصارم في المدارس والجامعات ، فيكون العمل الجاد عشرة أشهر في السنة ، وتكون الدراسة معظم ساعات النهار ، ولا تكون في حالة من الفوضى التي تسمح لأي طالب أن يفعل ما يشاء وقتما يشاء . وما يصدق على الطالب ، يصدق بصورة أقوى على الأستاذ أو المدرس . إن الانضباط الصارم كفيل وحده أن يخرج لنا شبابا قادرا على التفرقة في الحياة العملية بين الجائز والواجب والممتنع ، فيستقيم المعوج ويصلح الفاسد [١] .

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : تلك أم المشكلات – ص ٩٥ .

قائمة المراجع

أولاً : مؤلفات زكي نجيب محمود :

- حصاد السنين - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٩١ .
- مجتمع جديد أو الكارثة - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط٣ - ١٩٨٣ .
- ثقافتنا في مواجهة العصر - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٧٦ .
- هذا العصر وثقافته - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ ١٩٨٠ .
- بذور وجذور - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٩٠ .
- رؤية إسلامية - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٨٧ .
- هموم المثقفين - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٨١ .
- في مفترق الطرق - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ١٩٨٥ .
- عربي بين ثقافتين - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٩٠ .
- قيم من التراث - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٨٤ .
- وجهة نظر - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - ١٩٦٧ .
- أفكار ومواقف - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ١٩٨٣ .
- قصة عقل - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٨٣ .
- قصة نفس - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط٢ - ١٩٨٣ .
- الكوميديا الأرضية - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط٢ - ١٩٨٣ .
- في فلسفة النقد - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط٢ - ١٩٨٣ .

- من زاوية فلسفية - ط٣ - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ١٩٨٢ .

- عن الحرية أتحدث - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ١٩٨٦ .

- تجديد الفكر العربي - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط ٩ - ١٩٩٣ .

- الشرق الفنان - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ط٢ - ١٩٧٤ .

- في تحديث الثقافة العربية - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١- ١٩٨٧ .

- شهادة زكي نجيب محمود - ضمن كتاب : المثقفون والسلطة في مصر - غالي شكري - مؤسسة أخبار اليوم - ط١ - ١٩٩٠ .

ثانيًا : المصادر والمراجع العربية

- أحمد (فاروق يوسف) : السلام وأزمة الهوية في مصر ، دراسات في الاجتماع السياسي - مكتبة عين شمس - القاهرة - ١٩٧٩ .

- أرسلان (شكيب) : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ - ط٣ - مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة - ١٩٣٩ .

- ابن خلدون (عبد الرحمن) : المقدمة - دار القلم - بيروت - ط٦ - ١٩٨٦ .

- ابن رشد (أبو الوليد) : فصل المقال في الكشف عن مناهج الأدلة - تقديم وتعليق : أبو عمران الشيخ ، أحمد جلول البدوي - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - ١٩٨٢ .

- ابن رشد (أبو الوليد) تهافت التهافت - تحقيق : سليمان دنيا - ط١ - دار المعارف - القاهرة - ١٩٦٥ .

- التوحيدي (أبو حيان) : الإمتاع والمؤانسة - تحقيق : أحمد أمين ، أحمد الزين - لجنة التأليف والترجمة والنشر - منشورات المكتبة العصرية - بيروت - صيدا - ١٩٥٣ .

- الحبابي (محمد عزيز) : مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر - دار المعارف - القاهرة - د ٠ ت .

- الحصري (أبو خلدون) : آراء وأحاديث في القومية العربية - مكتبة الخانجي - القاهرة - ١٩٥١ .

- الحصري (أبو خلدون ساطع) : أبحاث مختارة في القومية العربية - دار المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ١٩٨٥ .

- الحصري (أبو خلدون ساطع) : العروبة أولاً - دار العلم للملايين - بيروت - ط٤ - ١٩٦١ .

- الدجاني (أحمد صدقي) : عروبة وإسلام ومعاصرة - ط١ - مطبعة الكرمل الحديثة - بيروت - ١٩٨٢ .

- الزمخشري (محمود بن عمر) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - ترتيب وتصحيح : مصطفى حسين أحمد - ط١ - مطبعة الاستقامة - القاهرة - ١٩٤٦ .

- الزيات (أحمد حسن) : المقتبس من وحي الرسالة - مكتبة دار الشروق - بيروت - د ٠ ت .

- العراقي (د ٠ عاطف) : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر - دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٩٨ .

- الغزالي (أبو حامد) : المقصد الأسني " شرح أسماء الله الحسنى " - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٩٦١ .

- الغزالي (أبو حامد) : تهافت الفلاسفة - تحقيق : سليمان دنيا - ط٦ - دار المعارف - القاهرة - ١٩٨٠ .

- الفقي (مصطفى) : تجديد الفكر القومي - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٦ .

- الكندي (أبو إسحاق) : رسائل الكندي الفلسفية - تحقيق : محمد عبد الهادي أبو ريدة - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٧٨ .

- برنيري (ماريا لويزا) : المدينة الفاضلة عبر التاريخ - ترجمة : عطيات أبو السعود - سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت - العدد ٢٢٥ - سبتمبر - ١٩٩٧ .

- بلقزيز (عبد الإله) : الوحدة العربية ، اليوتوبيا والواقع - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩١ .

- بيوري (ج ٠ ب) : فكرة التقدم - ترجمة : أحمد حمدي محمود - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ١٩٨٢ .

- توينبي (أرنولد) : نظرة في تاريخ الشرق الأوسط - محاضرات أرنولد توينبي في الجمهورية العربية المتحدة - الدار القومية للطباعة والنشر - ١٩٦١ .

- جدعان (فهمي) : نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى - دار الشروق - عمان - الأردن - ط١ - ١٩٨٥ .

- حسين (طه) : مستقبل الثقافة في مصر - دار المعارف - ط٢ - القاهرة - د.ت .

- حمدان (جمال) : شخصية مصر ، دراسة في عبقرية المكان - عالم الكتب - القاهرة - جـ١ - ١٩٨٠ .

- خاطر (فؤاد المرسي) : حول الفكرة العربية في مصر ، دراسة في تاريخ الفكر السياسي المصري المعاصر - سلسلة مصر النهضة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٥ .

- دروزة (محمد عزة) : الوحدة العربية - منشورات المكتب التجاري - بيروت - ١٩٥٧ .

- دروزه (محمد عزة) : عروبة مصر قبل الإسلام وبعده - المكتبة العصرية - ط٢ صيدا - بيروت - ١٩٦٣ .

- زكي (صلاح) : مصر والمسألة القومية " بحث في عروبة مصر " - دار المستقبل العربي - القاهرة - ١٩٨٣ .

- شيفر (بويد) : القومية " عرض وتحليل " ترجمة : جعفر خصباك ، عدنان الحميري - دار مكتبة الحياة ببيروت ، مؤسسة فرانكلين ببغداد ونيويورك - ١٩٦٦ .

- عاشور (سعيد عبد الفتاح) : المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية - دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٦٣ .

- عبد الرازق (مصطفى) : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٤٤ .

- عبد الناصر (جمال) : فلسفة الثورة - هيئة الاستعلامات - القاهرة - ١٩٧٢ .

- فارس (نبيه أمين) ، حسين (محمد توفيق) : هذا العالم العربي ، دراسة في القومية العربية وفي عوامل التقدم والتأخر والوحدة والتفريق في العالم العربي - دار العلم للملايين - بيروت - ط١- ١٩٥٣ .

- فروخ (عمر) : تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون - دار العلم للملايين - بيروت - ١٩٧٩ .

- فوده (فرج) : قبل السقوط - القاهرة - ١٩٨٥ .

- قدري (أحمد) : المؤسسة العسكرية المصرية في عصر الإمبراطورية ١٥٧٠ ق ٠ م - ١٠٨٧ ق ٠ م - ترجمة : مختار السويفي ، محمد العزب موسى - هيئة الآثار المصرية - القاهرة - ١٩٨٥ .

- قرقوط (ذوقان) : تطور الفكرة العربية في مصر - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ١٩٧٢ .

- كليفلاند (وليام ل ٠) : ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة - ترجمة : فيكتور سحاب - ط١ - دار الوحدة - بيروت - ١٩٨٣ .

- محسن (نجاح) : الفكر السياسي عند المعتزلة - دار المعارف - القاهرة - د ٠ت .

- محمد (عبد العاطي) : تطور الفكرة العربية في مصر ، عروبة مصر حوار السبعينات - مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مؤسسة الأهرام - القاهرة - ١٩٧٨ .

- نصار (ناصيف) : تصورات الأمة المعاصرة ، دراسة تحليلية لمفاهيم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر - مؤسسة الكويت للتقدم العلمي - إدارة التأليف والترجمة - الكويت - ط١ - ١٩٨٦ .

- هاف (توبي أ ٠) : فجر العلم الحديث " الإسلام - الصين - الغرب " - سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت - العددين ٢١٩ ، ٢٢٠ ، مارس وأبريل - ١٩٩٧ .

- يوسف (يوسف خليل) : القومية العربية ودور التربية في تحقيقها - الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٦ .

ثالثا : الموسوعات والمعاجم

- ابن منظور : لسان العرب - تنسيق وتعليق : علي شيري - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط١ - ١٩٨٨ .

- الميثاق " مشروع الميثاق الوطني الذي قدمه الرئيس جمال عبد الناصر في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية في ٢١ مايو - ١٩٦٢ " - مصلحة الاستعلامات - ١٩٦٢ .

- البعلبكي (منير) : موسوعة المورد العربية - دار العلم للملايين - بيروت - ط١ - ١٩٩٠ .

- بدوي (أحمد زكي) : معجم المصطلحات السياسية والدولية - دار الكتاب المصري بالقاهرة ، دار الكتاب اللبناني ببيروت - ط١ - ١٩٨٩ .

- دستور الجمهورية المصرية - بولاق - المطبعة الأميرية - القاهرة - ١٩٥٦ .

- كتاب المؤتمر العربي الأول - صدر عن اللجنة العليا لحــزب اللامركزيــة بمصر - القاهرة - ١٩١٣ .

- مسعد (نيفين) وآخرون : معجم المصطلحات السياسية - مركز البحـــوث والدراسات السياسية - جامعة القاهرة - ١٩٩٤ .

- وهبه (مراد) وآخرون : المعجم الفلسفي - دار الثقافة الجديدة - القــاهرة - ط٢ - ١٩٧١ .

رابعــاً : المقــالات

- أبو لغد (صبحي) : الإذاعة أداة للوحدة - مجلة المستقبل العربي - العـــدد الأول - مايو - ١٩٧٨

- الجابري (محمد عابد) : التراث ومشكل المنهج - مجلة المستقبل العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - العدد ٨٣ - يناير - ١٩٨٦ .

- الدوري (عبد العزيز) : تعقيب على بحـــث د ٠ محمـــد أحمـــد خلــف : التكوين التاريخي لمفاهيم الأمة ، القومية ، الوطنية ، الدولة ، والعلاقـــة فيمـــا بينها - ندوة : القومية العربية والإسلام - مركز دراسات الوحـــدة العربيـــة - بيروت - ط٢ - ١٩٨٢ .

- الشيخ (عمر) : كتّابنا وقضية الثقافة - ضمن بحـــوث المؤتمـــر الثقـــافي الوطني الثالث : ثقافتنا الوطنية وقضايانا المعاصرة - الجامعـــة الأردنيـــة - ١٩٨٦ .

- النفيسي (عبد الله) البعد السياسي لقضية اللغة العربية - مجلة المســـتقبل العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - العدد ٦٨ - ١٩٨٤ .

- اليازجي (حليم) : جذور الفكر القومي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر - ضمن مجموعة بحوث في الفكر القومي العربي - معهد الإنماء العربي - بيروت - ط١ - ١٩٨٣ .

- ابن عيسى (حنفي) : دور الترجمة في إغناء الثقافة - ضمن كتاب الثقافة بوصفها تعبيرًا - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس - ١٩٩٢ .

- توفيق الحكيم وآخرون : مجموعة مقالات حول قضية عروبة مصر جمعتها مجلة السياسة الدولية في ملف توثيقي بعنوان : مصريون القومية العربية والانعزالية - عدد ٥٣ - يوليو - ١٩٧٨ .

- عبد الله (إسماعيل صبري) : نظرة مصرية على تاريخنا - الطليعة القاهرية - ١٩٧١.

- كيلة (سلامة) : إشكالية التراث في الوعي العربي الراهن - مجلة : دراسات عربية - دار الطليعة - بيروت - العدد ٣ - ١٩٨٨ .

- مصطفى (نيفين عبد الخالق) : إشكالية التراث والعلوم السياسية - مجلة المستقبل العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - العدد ٨٤ - ١٩٨٦ .

خامسًا : المراجع الأجنبية

- A . K . C Ottaway : Education and society – London – Routledge and Kegan Paul – 1955 .

- B . Russel : Freedom and organization – London – 1936 .

- Carlton J . H . Hayes : Essays on nationalism – New York : the Macmillan Co . – 1926 .

- Gooch G . P : Studies in modern history – London – Longman – 1936 .

- Larousse , Pierre : Grand dictionnair universal – Paris – 1865 – 1890 .
- Raul Ropert – Dictionnaire alphabatique et analogique de langue francaise – Paris societe – du nouveau littre – 1970 .

فهرس

الموضوع	الصفحة
تصدير بقلم الدكتور عاطف العراقي	٧
مقدمة الكتاب	١٣
الفصل الأول : مصطلحات الفكر القومي عند زكي نجيب محمود	٢١
مدخل	٢٢
أولاً : مصطلح القومية	٢٣
ثانيًا : مصطلح الأمة	٣١
ثالثًا : مصطلح الهوية	٣٧
ماهية الهوية	٣٧
من أين جاءت كلمة هوية وكيف ينبغي أن ننطق بها ؟	٣٨
هوية الفرد ليست مرهونة بصورته الظاهرة فقط	٤٠
شروط ثبات الهوية	٤٥
ثبات الهوية في ركائز البناء وليس فيما يقام عليه	٤٦
الهوية هي صلة بين الماضي والحاضر	٤٧
علاقة الهوية بالانتماء والتراث	٤٧
رابعًا : مصطلح الانتماء	٤٩
أهمية الانتماء في حياة الإنسان	٤٩

العلاقة بين الانتماء والنمو ٤٩

ما هي حدود الانتماء ؟ ٥١

خامسًا : مصطلح الولاء ٥٢

الفصل الثاني : رؤية زكي نجيب محمود لقضية عروبة مصر ٥٥

مدخل ٥٦

أولاً : المناسبات التي طرحت فيها قضية عروبة مصر ٥٧

ثانيًا : موقف زكي نجيب محمود من قضية عروبة مصر ... ٦٧

أدلة زكي نجيب محمود على عروبة مصر ٧٠

١- اشتراك مصر مع العرب في نمط ثقافي واحد ٧٠

٢- اختلاط قيم البداوة بقيم الحضارة داخل الثقافة المصرية ٨٣

٣- استمرار هوية واحدة لمصر رغم تعدد الحضارات عليها ٨٦

العروبة لا تمحي الإقليمية ٨٩

هل هناك تناقض بين الفرعونية والإسلام ؟ ٩١

الفصل الثالث :الوحدة بين الشعوب العربية بين الهدف والوسيلة ٩٥

مدخل ٩٦

أولاً : أسباب الفرقة ٩٧

١- الحدود التي وضعها الاستعمار بين الدول العربية ... ٩٨

٢- فقد الفرد العربي إحساسه بالآخرين ٩٨

٣- النزعات العنصرية التي تدعم الفرقة بين الشعوب .. ١٠٠

ثانيًا : نزعة دولية " عالمية " موحدة ، أم قومية فرادى ؟ ... ١٠٥

ثالثًا : الوحدة ومبدأ السيادة ١١٠

الإسلام وحد فكريًا بين الشرق والغرب ١١٧

رابعًا : الأسس التي تقوم عليها الوحدة بين الشعوب ١٢١

١- الفهم الصحيح لمبدأ التوحيد الإسلامي ١٢١

٢- وحدة التفكير وما يرتبط به من وحدة الهدف ١٢٩

الفصل الرابع : نحو صيغة جديدة للعلاقة بين العروبة والإسلام ١٣٧

مدخل ١٣٨

أولاً : ضرورة الفصل بين مفهومي العروبة والإسلام ١٣٩

ثانيًا : تحديد الولاءات وبمن نبدأ من الناحية العملية ؟ ١٤٣

الفصل الخامس : الأصالة والمعاصرة وعلاقتها بالفكر القومي ١٥٣

مدخل ١٥٤

أولاً : ما هو التراث ؟ ١٥٦

ثانيًا : اتجاهات المفكرين العرب في قضية الأصالة والمعاصرة ١٦١

الأصالة والمعاصرة ما بين الحربين العالميتين ١٦٢

البحث عن الذات بعد الحرب العالمية الثانية ١٦٤

واقع الثقافة العربية الآن في قضية الأصالة والمعاصرة ... ١٦٦

حرص الفكر العربي المعاصر على تثبيت الهوية العربية .. ١٦٨

المعاصرة وثقافة المستعمر ، وعلاقة ذلك بحركة الإحياء الديني ١٦٩

ثالثًا : رؤية زكي نجيب في الجمع بين الأصالة والمعاصرة .. ١٧١

موقف زكي نجيب محمود من قضية الأصالة والمعاصرة قبل ثورة يوليو ١٧١

مقدمات الصيغة التي طرحها زكي نجيب محمود للجمع بين الأصالة والمعاصرة ١٧٢

أ- الغزو الثقافي لا يهدد الهوية العربية والإسلامية ١٧٢

ب- وصل الحاضر بالماضي ، وماذا نأخذ من تراثنا ؟ .. ١٧٤

جـ- كيفية التعامل مع التراث ١٧٨

١- التركيز على الجانب العقلاني من التراث وعلى الجانب السلفي المعتدل ١٧٨

٢- إضافة العلوم الطبيعية إلى الموروث الثقافي السلفي ١٧٨

٣- تجنب عوامل الضعف في التراث والتي تقيد العقل العربي ١٧٩

٤- عدم النظر إلى إحياء التراث على أنه واجب قومي ١٨٠

٥- إحياء التراث لا يكون بإعادة طبعه ١٨١

٦- مقاومة الاستعمار " بأنواعه " بإحياء التراث مقاومة سلبية ١٨٢

٧- مسايرة العصر لا تفسد العقيدة الدينية ولا اللغة ١٨٦

٨- أفكار في التراث تسوي بين الناس والأقوام ١٨٧

كيف جمع زكي نجيب محمود بين الأصالة والمعاصرة .. ١٨٨

أهم العناصر التي تكون الشخصية العربية الأصيلة ١٨٨

١- الوقفة الأخلاقية ١٨٨

٢- تسامي الإنسان العربي عن دنيا الحوادث المتغيرة ١٩٠

٣- ارتباط الإنسان العربي بالمكان ١٩١

٤- تحدث الإنسان العربي بلغة عربية ١٩٤

ماذا نأخذ من الغرب ؟ ١٩٩

المعاصرة والهوية العربية ٢٠١

الفصل السادس : العرب والمسلمون في العالم المعاصر ... ٢٠٧

مدخل ٢٠٨

أولاً : أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية عن ركب الحضارة ٢٠٩

١- الاقتصار على المنهج الاستنباطي ٢١٠

٢- عدم اختيار المجال الصحيح للدراسة والبحث ٢١١

٣- عدم تتابع الجهد المبذول جيلاً بعد جيل ٢١٢

ما الفرق بين التقدم والتخلف ؟ ٢١٢

ثانيًا : كيف يساير العرب والمسلمون العصر مع تمييز أنفسهم ؟ ٢١٧

١- صب المضمون العلمي في وعاءين : اللغة وقواعد السلوك ٢١٧

٢- إضافة القيم إلى عصرنا المادي ٢١٧

٣- أخذ العلم دون النظر إلى قوميته ٢٢٤

رد زكي نجيب محمود على دعوى أن الإسلام يتعارض مع العلم ٢٢٦

٤- وصل الحاضر بالماضي ٢٣٣

الفصل السابع : أهداف التربية في علاقتها بقضايا القومية .. ٢٣٧

مدخل ٢٣٨

أولاً : إرساء قواعد الانتماء ودور المعلم في ذلك ٢٣٩

ثانيًا : مسايرة العصر ٢٤٤

ثالثًا : تربية النشء على الجمع بين الأصالة والمعاصرة ٢٥٠

رابعًا : بلورة معالم الشخصية العربية ٢٥٤

خامسًا : الاهتمام بالتاريخ العربي ٢٥٦

سادسًا : التوفيق بين حرية الفرد وصالح المجموع ٢٥٨

قائمة المراجع ٢٦٣

الفهرس ٢٧٣

